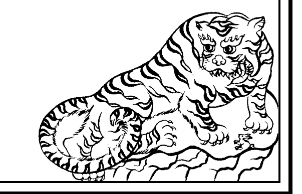
般若妙瓶

索达吉堪布　译讲




目　录



解义慧剑释

全知麦彭仁波切 著
索达吉堪布　 译讲

顶礼本师释迦牟尼佛！
顶礼文殊智慧勇识！
顶礼传承大恩上师！

无上甚深微妙法　百千万劫难遭遇
我今见闻得受持　愿解如来真实义

为度化一切众生，请大家发无上殊胜的菩提心！

第一课

从今天开始，给大家简单辅导一下《解义慧剑》。

在麦彭仁波切的著作中，《解义慧剑》是非常重要的一部论典，因为本论以正理的方式宣说了二谛的真相。在学习《定解宝灯论》和《中观庄严论》等论典时，相信大家已深深了知观察世俗量和观察胜义量的重要性。如果我们懂得了这二量，对中观、因明、唯识等道理就会通达无碍。所以，这部论典虽然文字不是很多，



但里面的内容却非常殊胜。这次我是在讲《量理宝藏论》的同时附带宣讲，以此方式把佛法甘露奉献给大家。

早在十多年前，我就很想给大家传讲本论，因为该论宣讲了通达显密一切佛法的窍诀。尤其是，如果通过本论所宣说的二种理或四种理来抉择，那在自相续中一定能生起对佛法的正信。现在很多人缺少正知正见，以理引生的定解极其难得，所以传讲本论非常有必要。虽然自己很早以前就有这样的想法，但因缘一直不成熟，这次依靠个别道友的劝请，大家才有共同学习这部论典的殊胜机缘。

此处讲解通过思维的途径通晓意义要点的论典《解义慧剑论》分三：一、能说之名；二、所说之论；三、圆满末义。

甲一、能说之名：

首先讲题目：解义慧剑

“解”是了解、通达；“义”，通常指词句和意义当中的意义，此处则指显密佛法如意宝；“慧”指正理；“剑”指宝剑。“解义慧剑”则指通达佛法的理证智慧就像宝剑一样。这是以比喻和所诠相结合来立名的。

即使密林遍布，宝剑也能将其无余劈斩，同理，拥有这样的智慧，就能对本师释迦牟尼





佛所宣讲的一切显密佛法了如指掌，在胜义谛和世俗谛方面再也不会有任何困难。现在世间很多众生非常可怜，他们深深陷入无明烦恼之网，但能斩断此网的，唯有此如宝剑之智慧。如果没有这柄智慧宝剑，众生将始终沉陷在牢狱中无法自拔；如果相续中生起如是二量之智慧，就可轻而易举断除一切邪知邪念。从题目可知，依靠本论，一定会在相续中生起最殊胜的定解。

在麦彭仁波切的著作中，除《解义慧剑》之外，还有“五种宝剑”和“五种莲花”，这些都是非常殊胜的教言。去年我把麦彭仁波切这些藏文教言专门做成一本书，供养过学院中的每一位藏族道友。前段时间我到青海、甘肃那边去放生时，也随身带了麦彭仁波切这些教言。虽然想把其他五种宝剑和五种莲花都翻译出来，但现在时间不允许，以后有时间再说。总之，本论中有非常殊胜的窍诀，在末法时代用这些窍诀来调伏自相续非常有必要。

这次《解义慧剑》的传讲，可能讲得比较简单，以前我也翻译过《解义慧剑论释》，希望大家参照学习。该释作者是麦彭仁波切的亲传弟子，也是非常了不起的大德，畅游其中，大家一定能品尝得到字里行间所流露出来的本论

精华要义，以及作者的真实意旨所在。

甲二（所说之论）分三：一、初善造论分支；二、中善所造之义；三、末善结尾之义。

乙一（初善造论分支）分二：一、礼赞句；二、立誓句。

丙一、礼赞句：

宗正尽断过，三义无怀疑，
妙慧智宝藏，文殊尊前礼。

对于依靠教理详加分析达到极点的意义，以更无高超的定解作为安立的界限来相应安立，就是所谓的宗派。宗派有正确的宗派和不正确的宗派两种，不正确的宗派，指的是外道，所有外道见解归纳起来就是常见和断见；正确的宗派就是佛教，它分大小乘，当然佛教中最殊胜的宗派是大乘。佛教之所以是正确的宗派，是因为佛陀所宣说的一切教法，是以宗法、同品遍、异品遍三相或三义，断除了一切怀疑的无垢清净正法。而三量慧藏的源泉，就是诸佛菩萨智慧总集的文殊菩萨，故作者在文殊菩萨面前恭敬作礼。

当然，这也间接说明，学习这部论典的人，会获得文殊菩萨的亲自摄受与加持。同时也说明，在以后的修学过程当中，大家一定要通过三义的途径来对佛法遣除怀疑，产生定解。这就是顶礼句的大致意思。

另外，顶礼有证悟见解的方式顶礼和三门恭敬的方式顶礼等不同解释方法，这要按其他论典所说那样来理解。

丙二、立誓句：

深广难通晓，佛教之甘露，
何者欲品尝，赐彼智慧光。

所谓深，指的是远离一切戏论的甚深空性；所谓广，指的是五道十地、六度万行为主的广大世俗法。《入中论》亦云：“甚深谓性空，余德即广大，了知深广理，当得此功德。”其实，这样的深广法就是佛教的甘露，如果我们通达了这两种法，那就有获得一切佛法功德的殊胜机缘。任何一位前世积累资粮且有殊胜因缘的人，若想品尝佛教的深广甘露，就必须获得诸佛菩萨的加持，在这里，作者祈求文殊菩萨为主的诸佛菩萨和高僧大德赐予后学智慧光芒，以让众生相续中真正生起通达深广二法的殊胜智慧。如果这种智慧光芒真正融入我们的心，这就是所有获得中最大的获得。概而言之，深广二法极为难得，也极难通达，它就是释迦牟尼佛的真正教法甘露，谁想品尝这种甘露，作者就赐给他智慧光芒——《解义慧剑》。

有人经常讲：“上师，您给我加持加持，让我打开智慧！”真的想开智慧，那就要好好学习

本论，学习本论之后，你的智慧自然而然就会开启。如果没有学习，整天都是求加持，那也不一定能在很快的时间当中立竿见影。因此，大家一定要学习这样的论典，这是非常有利益的事情。

乙二（中善所造之义）分三：一、宣说所量之二谛；二、宣说能量之二理；三、宣说如此衡量之果。

丙一、宣说所量之二谛：

二谛指世俗谛与胜义谛，颂词是这样讲的：

诸佛所说法，真实依二谛，
世间世俗谛，超凡胜义谛。

我等大师释迦牟尼佛相应不同众生的根基宣说了无量法门，这无量法门全部包括在世俗谛和胜义谛中。《中论》云：“诸佛依二谛，为众生说法。一以世俗谛，二第一义谛。”《涅槃经》也有世间分二的说法，一个是胜义谛，一个是世俗谛。可见，一切万法都包括在二谛中。

所谓世俗谛，就是成为世间名言之心的一切对境；所谓胜义谛，就是出世间正智的对境。就像《入中论》所讲的那样，所谓胜义谛和世俗谛，实际上就是一切诸法的真和妄，是从真假方面来安立的。世间当中很多人都不懂二谛，也自然不懂一切诸法的实相和现相。其实，通达胜义谛也就通达了实相，通达世俗谛也就通

达了现相。而且，在任何一个法上，实相和现相都具足。当然，二谛的具体安立和分析，在这里没有必要广说，因为大家都学过相关论典。

丙二（宣说能量之二理）分二：一、略说二理；二、以四理广说。

丁一、略说二理：

二谛之自性，无谬解慧入，
修成净二量，胜妙之慧目。

既然胜义谛和世俗谛包括一切万法，大家就一定要通达二谛的真理；如果没有通达，那与盲人没有什么差别。现在有些学习佛法的人对二谛一点都不懂，这是非常不好的事情。那怎样才能趣入二谛的自性呢？唯有依靠无谬定解的智慧才能深入领会，如此自相续定能修成无有错乱之过垢所染的观察世俗量与观察胜义量。如果这样的智慧逐渐修成，那么我们就具足了胜妙的慧目。

当然，要完全通达二谛最好学习《中观庄严论》。静命论师云：“乘二理妙车，紧握理缰索，彼等名符实，大乘之行者。”意思是说，如果我们乘坐抉择二谛的观察世俗量和观察胜义量的妙车，紧紧握着二量的理证缰索，就可以称为名副其实的大乘行人。为什么这样讲呢？因为真正的大乘修行人必须要明白胜义谛和世

俗谛的道理，如果没有通达二谛的真理，仅仅口头上说“我是大乘修行人”，那也没有多大的意义。

关于二量的重要性，麦彭仁波切在《定解宝灯论》中也说：稀有的月称论师和法称论师，他们的善说就像日月一样，其璀璨光芒同现于佛教广阔的虚空中，将整个世间对深广之义疑惑不解的重重黑暗全部遣除。在《中观庄严论释》中，麦彭仁波切还这样讲：要想像彩虹般互不混杂地了解名言万法，就一定要依靠法称论师的教言；要想了解如虚空般远离一切戏论的胜义空性，就要依靠月称论师的教言。可见，只有依靠二种正量，才能真正生起通达世俗谛和胜义谛的智慧。当然，要生起胜义智慧必须依靠世俗智慧，因为唯有依靠世俗谛，才能证悟胜义谛。

对于大乘佛子，大家一定要好好学习因明和中观，因为仅仅讲一点因果道理或佛教的公案，也解决不了所有问题。另外，人的智慧层次不相同，也有必要通过不同途径来学习。所以，我在讲《入菩萨行论》、《大圆满前行》等简单法门的同时，也宣讲一些比较深的法。通过学习这样殊胜的论典，相续中就能生起真正稳固的定解。

丁二（以四理广说）分三：一、能量四理；二、宣说彼之作用四法依；三、宣说八辩才之果。

戊一（能量四理）分二：一、说前三理；二、说证成理。

己一（说前三理）分三：一、总说缘起显现；二、别说彼之因果体三理；三、随同三理而摄义。

庚一、总说缘起显现：

显现此等法，皆依缘起生，
无所观待法，不现如空莲。

在众生面前显现的里里外外、形形色色的法，全都依靠缘起而生，如果没有一个观待之法，那么这些法绝对不可能显现，就像虚空中的莲花一样。

大家都应该知道，外器世间的法全都依靠缘起而生，如种子、苗芽、开花结果等，它们无不依靠各自的因缘而产生；同样，内有情世间从无明、行、识一直到老死之间的整个轮回流转，也全都依靠因缘而产生。可惜的是，世间很多人只知道物质世界的外在缘起法则，并不知道众生无始以来沉溺在轮回中的内在十二缘起。而绝大多数学校的教学课本，也只研究外面的物质，很少去研究内在的心识，即使研究也仅限于一隅，对过去、现在、未来很多心态，以及轮回的源头等方面根本没有涉及，可以说是空白一片，真是非常可怜。

名言中一切法全部是缘起而生，但真正用胜义理论来观察，绝对不会有任何产生。龙猛菩萨在《中论》中也说：“诸法不自生，亦不从他生，不共不无因，是故知无生。”因为一切诸法没有自生、他生、共生和无因生，所以全都是无生。仁达瓦等论师解释这个颂词的时候说：“是故知无生”中的无生，指的是承许缘起生。仁达瓦尊者还说这是第五生，也就是说缘起生在名言中是存在的。龙猛菩萨在《中论》中说：“未曾有一法，不从因缘生。是故一切法，无不是空者。”意思是说，一切万法全都是因缘而生，也全是空性。关于缘起生，龙猛菩萨在《中观宝鬘论》中讲得比较清楚，比如依靠什么样的因、依靠什么样的缘……总的来讲，我们要了达万事万物在因缘具足时一定会产生，但这样的产生无有实质。当然，口头上大家都会说，但真正要对中观的法理生起定解却非常困难。

庚二（别说彼之因果体三理）分二：一、宣说作用理与观待理；二、宣说法尔理。

辛一（宣说作用理与观待理）分二：一、真实宣说；二、彼之必要。

壬一、真实宣说：

因缘齐全故，起生果作用，
诸具果性法，皆待各自因。

我们经常讲四种理，这在《中观庄严论》

和荣索班智达的《入大乘论》等论典中，都有窍诀性的说明。但在这里，理论研究性的说明讲得比较清楚。

先讲作用理与观待理，这两个理很关键、也很重要。

首先是作用理。意思是，只要因缘齐全，果一定会产生，因为如是之因必定具有如是作用的缘故。世间任何法，只要因缘具足，果就不可能不产生，所以只要我们通达了作用理，就绝对不敢造恶业。

有些人问："为什么我今天杀生，将来就要堕入地狱？"其实原因很简单：如果青稞种子、肥料、土壤等因缘全部都具足，那到了春天的时候，果会不会产生呢？肯定会。《释量论》也说："无不齐全因，何故果消失。"全部因缘没有一个不齐全，那它的果怎么会消失呢？同样，坏人今天杀生，明天诽谤三宝、破坏戒律……那将来肯定要堕入地狱。当然，如果他好好忏悔，这些形成痛苦的因及其作用在未受痛苦之前就会被摧毁无余，就不会产生痛苦的果。比如说，在青稞种等因缘全部具足的情况下，种子拿出来烧焦后再放回原位，就不可能产生果。因此，以前造的恶业如果没有及时忏悔，因缘具足的时候痛苦就一定会出现在我们身上；如



果用金刚萨埵等修法，把原来的恶业种子全部已经铲除，那就不会成熟苦果。所以，现在很多人就是因为不懂作用理，才一直不断地造无穷恶业。

其次是观待理。意思是，所有具备果自性的法，决定都观待各自之因。比如说，现在有些人非常贫穷、极为痛苦，智慧也极其愚钝，那如是之果是否有原因呢？决定观待因缘，观待他们今世、前世以及前世的前世所造的一切恶业。又比如，我天天都生病，这是果，那它肯定有因，所以从不怨天尤人，也不指望吃个药马上就好了。我经常这样想：这肯定是前世杀生的原因导致的，不知道前世杀害了多少众生，该病！该痛苦！特别恨自己前世造这样的恶业。所以果必定观待它的因。

麦彭仁波切所讲的这些道理非常殊胜，大家要经常这样想：只要做好事，如布施、闻思修行等，那决定有快乐的果，所以要精进行持善法；而现在所受的痛苦，也是由前面的恶因导致的，所以唯一应好好忏悔。

以上已经讲了两种理，观待理是从果的角度来讲的，作用理是从因的角度来讲的。







第二课

前面因果体三理中，作用理和观待理的定义已经讲完了，大家都清楚，作用理是依靠因的作用产生果，观待理是任何一个果都依靠或观待它的因而产生。这两个道理非常重要，今天继续讲“彼之必要”，也就是说，要明白这样的理在世间中有什么样的作用和意义。

壬二、彼之必要：

故知因与果，处及非处理，
行止诸作为，宗派工巧等，
皆源彼根本，是故彼者摄，
世间之学问，出世之学处。

这两颂宣说了作用理和观待理的重要意义。大家都知道，世间万事万物有处和非处两种关系：所谓“处”，就是如是因定能产生如是果、如是果定观待如是因，比如布施、持戒等善因会产生财富、善趣等乐果，多病、夫妻不和等苦果皆因以前杀害众生、邪淫等恶业所致，这些是容有的、合理的，叫做“处”。所谓“非处”，即指善业产生苦果、恶业产生安乐，安乐之因是恶业、痛苦之因是善业等是非黑白颠倒的情况。用比喻来说明，稻的种子产生稻的果、青稞的种子产生青稞的果，这是合





理的，叫“处”；麦子或稻子观待青稞的种子产生，就不容有，是不可能的现象，叫“非处”。

如果人们深深认识到因果之间处和非处的关系，那就会明白哪些是该做的、哪些是不该做的。农民认为，春天在这个地方种庄稼，秋天就一定会获得收成，所以他愿意播种。工人认为，这里做工能赚钱，那里做工不能赚钱，于是他就选择在这里做工；如果他认为不但赚不到钱反而有生命危险，那他就绝对不会做。遗憾的是，虽然本师释迦牟尼佛宣讲了善恶果报如影随形的道理，但世人却因愚痴蒙蔽而根本不知取舍，从而感受难忍的苦果，所以大家务必先要了知善恶之间处与非处的关系。

《中观庄严论》云：“未观察似喜，依自前前因，如是而出生，后后之果也。”在解释这个颂词的时候，麦彭仁波切讲了四种理，即本论着重宣讲的作用理、观待理、法尔理与证成理。作用理和观待理是从因和果方面来安立的，法尔理是从一切诸法的本体的角度安立的，证成理是说这样的道理要依靠现量和比量来证成（明显的部分依靠现量证成，隐蔽的部分依靠比量证成），其实现量和比量归根结底还是包括在法尔理当中，不仅如此，一切理的落脚点就是法尔理。只要归入法尔理中，就无需再建立其他



的合理性，就像火为热性的理由无可言说一样。

要想通达这样的道理，就必须好好闻思，明白这四种理对我们修学来讲非常重要。大家在学院闻思了这么多年，所以对最根本、最要义的问题一定要通达。这样之后我们就会明白，本师释迦牟尼佛所宣说的佛法，的的确确有不共特点，这是世间任何一位学者或智者都没办法挖掘出来的真理。因此大家在闻思的过程中，对最根本的问题一定要掌握。

记得这四种理在荣索班智达的《入大乘论》中这样讲过：观待因、果、本体、正理，分别宣说了作用理、观待理、法尔理和证成理。为什么要这样讲呢？因为众生相续当中对因、果、本体以及正理有怀疑，为了断除这四种怀疑就宣说了四种理。比如，我们对火的本体是不是热的、柱子的本体是不是无常的有怀疑，于是就宣说了法尔理；如果我们对造善业会不会产生安乐果方面有怀疑，那就需要宣说作用理；如果我们对众生的痛苦、快乐到底是不是由恶业和善业所感召的有怀疑，就需要宣说观待理；如果认为这样的因果道理还需要真正的正理来说明，也就是说在逻辑方面产生怀疑，那就需要宣说证成理。

我学《入大乘论》已经十七八年了，当时




上师如意宝宣讲这四种理的时候，我对佛教的正理初步有了深刻的认识，到现在为止也一直难以忘怀。因为任何一件事情，如果对它很有兴趣、也很有收获，那无论过了多少年也不会忘记。昨天我遇到一位二十多年前的同学，他对当时一位同学特殊形状的牛皮糌粑口袋，依然记忆犹新。我问了很多同学，他们都说：“知道、知道，他的口袋就是这样的。”可能因为当时生活比较艰苦的原因吧，二十多年后每一位同学都还记得那稀有的食物来源，谁也忘不了。当然我是在说，我对《入大乘论》所宣说的四种道理很有兴趣、也很有信心。

前年讲《中观庄严论》的时候我也说过，这四种理对我们有很大的意义，尤其是在现在各种思想错综复杂的时代，遇到了真正的正理，对我们一生乃至生生世世都有非常大的利益，至少也能在阿赖耶上种下非常殊胜的种子。如果大家真正通达麦彭仁波切所说的这些道理，对本师释迦牟尼佛就一定会生起真正的信心。这种信心并不是依靠暂时的因缘或暂时的感动而产生，应该说是发自内心深处、遇到什么样的违缘也不会被摧毁的正信。这就是一切修行人都需要达到的境界。

这里已经讲了，因果之间的处和非处分别

是容有和不容有。知道这一点之后，我们就会知道世间的医学、工巧学还有宗派等皆源于此。比如，一位精通世间工巧学的木匠，他知道通过手艺这样做会有效果或能赚钱，他就会这样去做；如果没有效果或不能赚钱，他就不会这样做。世间的医学也是如此，如果病人通过开刀会康复，那他愿意付出代价；如果觉得医生的医术不高或开刀不会有利益，他就不会选择开刀。不仅是工巧学和医学，世间任何一种知识，都是依靠处和非处来安立的。拿宗派来说，如果大家都能知道释迦牟尼佛的宗派不仅对今生有利，而且对来世乃至生生世世都有利益，那都愿意去学；如果大家都能知道学习外道对自己和他人并没有实在意义，那谁也不愿意去学。

因此，我们可以这样说，作用理和观待理完全涵摄世出世间一切学问，因为包罗万象、各种各样的知识，以“因果”二字皆可统摄。在世间，任何一位理论家都会这样，如果研究这个项目会有成果，那他会继续深入；如果觉得没有成果，就不会继续研究下去。以戒定慧三学为主的出世间佛法也是如此，如果按照佛陀教言一心安住可得成就，那我愿意坐禅、愿意修学智慧……如果这些都没有效果，那不会



再这样下去。所以，真正想搞懂世出世间处和非处的道友，务必要搞明白前面两种理。

佛陀在有关教言中也说，善因中不会产生不悦意的果，恶因中不会产生悦意的果。善业产生苦果、恶业产生乐果，这是非处，是不合理的；善业产生快乐、恶业产生痛苦，这是处，是合理的。然而，世间个别邪见比较重的人总是怀疑：“为什么今天我杀生，将来就要受报应——短命？这不合理。”当然，如果你对青稞种子产生青稞苗芽等世间任何一种因果都能全部推翻的话，那就另当别论；如果你不能推翻，那就务必清楚：这就是因果关系，这是谁也没办法推翻的事实。所以大家一定要懂得这些道理。

还有，很多邪知邪见比较重的人认为，听说磕大头、转经轮有功德，但有功德的理由却说不出来。其实不用说理由，因和果的关系就是这样。为什么呢？法尔如是。麦彭仁波切在《中观庄严论释》中说，四种道理归根结底就是法尔理，就像火为热性的理由无可言说也不可否认一样，这样的道理谁也没办法推翻。上师如意宝也经常讲，如果是懂佛教正理的人，那他对这些道理就不会产生任何怀疑，即使产生一些怀疑，通过闻思也会消除。所以在与很

多人交往的过程中，我深深觉得他们非常可怜，对一些具有合理性的一般真理竟不承认。

前段时间开法会的时候，有一位居士对我说：“我是农民的儿子，今年七十岁，以前浑浑噩噩地过去了，现在我对佛教产生信心，我想当你的学生……”当时我心里想，本来七十岁的学生、四十来岁的老师，在世间来讲好像有点颠倒，但从佛教知识的角度来讲，自己不仅从小对佛教有信心，而且还研究了很长时间，再加上对东西方的文化也做了一些学习和思考，在这个过程中，越来越坚信释迦牟尼佛的教法无比殊胜，从中也获得了非常大的利益。所以，他今年才开始皈依的话，那不管是六十岁、七十岁还是八十岁，我都愿意当他的老师，因为我有这个能力，我可以帮助他。虽然他有七十岁，但在学佛方面可能连一年级还不如，而我在佛教方面却当过“民办老师”，所以有这种能力。有时候我也在想，在引导外面的居士学习佛法方面，不管他们问什么问题，我还是有一定的把握。因为以前的环境和因缘，大多数人对佛教的认识非常欠缺，虽然有这么好的正理，但相续中的邪见一直挡着前进的道路，所以深入细致地闻思佛法非常重要。

辛二（宣说法尔理）分二：一、从显现世俗角度而宣说；二、从空性胜义角度而宣说。

壬一（从显现世俗角度而宣说）一、真实宣说；二、彼之安立。

癸一、真实宣说：

缘起生诸法，皆具依自体，
住不共法相，坚硬湿热等，
名言此法尔，不可否认也。

世间万法全部都依靠自己的因缘而产生，外器世间的树木、花草等都依各自的因缘而产生，内情世间的轮回以及起心动念等也依各种因缘而产生，不依靠因缘而产生或存在的法绝对没有。所以大慈大悲的佛陀在有关经典中说：“诸法从缘起，如来说是因，彼法因缘尽，是大沙门说。”我以前看过《造塔功德经》，其中有这样一个偈颂：“诸法因缘生，我说是因缘，因缘尽故灭，我作如是说。”虽然说法不太相同，但意思是一样的。总之，世间所有法全部都依靠各自的因缘而产生，不依靠因缘而产生的法，一个也没有。

以这种方式产生的现有轮涅所摄的一切诸法，皆具有依各自之本体分别安住的不共法相。比如说，地的法相是坚硬，水的法相是潮湿，火的法相是暖热，风的法相是动摇，虚空的法相是无阻碍等。诸如此类名言谛的法尔（一切诸法都有胜义和世俗的法尔，法尔就是法性，也即自然规

律），其实就是有实法的自然规律，这种自然规律谁也没办法推翻。《释量论》云：“有实依自性，安住各本体，同类依赖于，遣除他有实。”关于法尔理，《杂集论》这样宣说：“法尔道理者，谓无始时来，于自相共相所住法中，所有成就法性法尔；如火能烧、水能烂，如是等诸法成就法性法尔。如经言，眼虽圆净，空无有常、乃至无我，所以者何？其性法尔。”

名言中的自然规律有简单和深奥两类，简单的规律，就像前面所讲的风的本体是动摇等一样，这些大家都知道；但是，善的本体永远给人们带来安乐，恶的本体永远对众生带来痛苦，这些深奥的规律现在没有受过佛教教育的人根本不懂。虽然世间有些人认为，我读过很多书、学过很多知识，但依靠这些相似知识，并不能清楚认识事物的法尔。比如说，一个人的心里长期存在着嗔恨心，这对身体、心灵乃至整个生活都会带来痛苦，但是他自始至终都不知道。如果发菩提心或发善心，自然会带来和谐、快乐与吉祥，但这个道理绝大多数人都不明白。虽然他们不知道，但这样的法尔谁也没办法否认。

前一段时间，我在别后二十年相聚的同学会上，讲了一些无常道理，有一位崇信唯物论、

认为佛教是迷信的领导听后，也完全明白了人生无常的道理。当然，二十年的悲欢离合，无疑成了这一真理的最佳注脚，如果有二十年来的不同照片，无常会体现得更明显。昨天有人带他来感谢我，他发自内心这样说：“以前我只觉得人生无常是一种说法，但通过您讲的道理，我完全明白了人生无常。人生的确是无常的，现在我有了深深的体会，不说别的，以自己从小学到现在的经历也可说明。”确实，有时一句话也能让他人获得受益，有时虽讲很多，他人也不一定得到真正的利益。

万法无常、一切痛苦的来源就是恶业，这些道理很多人都不知道，如果我们能通过闻思正理来产生定解，那就非常稀有难得。这样的道理，谁想否认也没办法，就像火是热性谁也没办法否认一样。如果有人胆敢这样冒昧，那他不但不能否认，恐怕还会招来故意毁谤世间名言的过失。当然，这样的道理只有从佛陀的教言中才能明白，任何一位世间智者，他们也只是对表层的道理有所研究、有所探索，并不可能触及这样甚深的真理。因此，我再次劝勉大家，一定要花一定的时间和功夫来研究佛教，佛教的教义定会给我们带来暂时与究竟的安乐。当然，这种劝勉并不和当今社会有些人做



的广告一样，想为自己谋什么利益，而是真正想将内心所获得的快乐与大家分享。

癸二、彼之安立：

一法由异法，建立遣余名，
安立无边义，以自体性住，

下面讲法尔的安立。虽然一切诸法皆安住于自己的法相当中，但要判断、了知这些法的时候，往往需要分出很多法，其具体方法分为建立和遣余两种。比如柱子，也有以“是”、“有”等来建立，以“非”、“无”等来遣余（可理解为遮破）的各种各样情况。总而言之，任何一个法都可安立无边无际的意义，在人们的分别念和判断力没有穷尽之前就不会消失。

那么，在本体上是不是也有这样的法呢？应该有。比如说，从肯定方面讲，柱子具有很多法，那在柱子的本体上这些法就一定存在；同样，否定方面的很多道理，在柱子的本体上也应该具有。总之，每一个意义都以各自的体性安住在自己的本体上，就像前面《释量论》的教证所讲的那样。

现量所取境。何者以反体，
假立似异法，分别识分析，

当然，通过现量来取，就取的是自相，比如眼睛看见柱子，那柱子上面的色法就会以无

有混杂、无有前后的方式而照见。如果对这样的所取境以分别念进行剖析，就可以从柱子不是常有的反体来安立无常，从不是非所作的反体来安立所作，等等。也就是说，可以假立很多在一事相中似乎是异体的法。

学过遣余的道友都知道，本来柱子的本体是一个，但依靠分别念来进行剖析的时候，即将共相和自相混为一体来取境的时候，可以在柱子上面安立很多很多的法。因此，通过分别念，一可以分为多，多可以摄为一，这是遣余的特点。当然，无分别识是以显现的方式来缘取对境，所以只要显现便已完事。

实体反体立，由此二方式，
亦了诸所知，彼广多安立。

所谓实体，就是不依靠、不观待其他法，独立自主体现自己的本体。比如眼睛看见柱子，柱子并不需要观待他因，就可以在眼识面前清晰显现，这就叫实体。所谓反体，就是依靠自己的本体并不能体现自己的体性，而要依靠其他理由或观待其他因缘假立的法，这样的法就叫反体。依靠实体、反体两种方式，可以通达一切所知法相。

实体可分四类：一、能起功用的一切有实法；二、以理成立实际存在的法；三、相续稳

固安住轮回阶段的法；四、独立自主自在显现的义共相。假有也分四种：一、部分假有，比如，吝啬心实际上是一种贪心，虽然我们说是吝啬，但它包括在贪心中。二、阶段假有，诸如十四种不相应行。三、增益假有，诸如所谓的“我”本来不存在，但很多人却认为存在。我们很多人虽然说“我”不存在，但下完课以后——“我到底吃什么？喝稀饭还是吃其他东西？”为了“我”马上做吃的，这就是增益在作怪。所谓增益，是指本来不存在的法，人们却认为存在。四、他法假有，就像婆罗门的儿子是塌鼻子，人们却叫他“大狮子”一样，其实这只是形状方面有点像而已。印度人喜欢取绰号，鼻子大的人叫“大象”，鼻子小的人叫“狮子”，这也是他法假有，其实并不是狮子，也不是大象。

无论如何，一定要懂得实体和反体之间的关系，因为通过实体、反体两种方式，就能如理如实通达无边无际的一切所知法相。这是因为，由此广泛引申出的名相、法相和事相，以及相属与相违、建立与遣余等安立多之又多。所以，大家一定要懂得境与有境以及取境的方式。

当然，四种理中，本论主要讲后面两种理、



尤其是证成理讲得比较广，前面的作用理和观待理都讲得比较略。从本论整个内容来看，则主要讲证成理及其作用四法依。但我始终觉得，大家学习以后一定会有收益。因为有些人分别念很重，依靠这些分别念还经常产生邪见，这对自己很不利；但是，如果在道理上根本说不下去，那就不得不放弃。因为按照麦彭仁波切的观点，四种理都包括在事势理当中，其实事势理就是法尔理，也就是说一切万法的客观规律本来如此，而否认客观规律的智者根本不存在，所以大家一定要好好学习。









第三课

下面从空性胜义的角度宣讲胜义法尔。

壬二、从空性胜义角度而宣说：

因果体之法，真实中观察，
能生不可得，观待生亦无。
虽现各自体，体性本为空，
三解脱法界，胜义之法尔。

前面讲了名言中的三种理，作用理是依靠因的作用产生果，观待理是果观待因而产生，法尔理则指缘起生诸法皆具不共之法相。在名言中，因能生果，果观待因，一切诸法皆具依各自之本体分别安住的不共法相，这样的道理确实无误存在。而今天，我们要从胜义空性的角度，对因、果、本体三方面作全面观察。

首先观察因：前面讲依靠种子而产生果，即依靠因的作用产生果，以《入中论》所讲的金刚屑因对因进行观察：因生果是自生、他生还是共生、无因生？自生是不可能的，因为自己产生自己会变成无穷无尽；他生的话，火焰当中也应产生黑暗……通过这四种方式反复观察，就能产生这样的定解：依靠因的作用产生果根本不成立，这样的道理连微尘许也得不到。

其次观察果：前面讲果是观待因而产生的，

现在用《中论》破有无生因来观察：有则不生，有的缘故；无则不生，无的缘故；有无二者以外也不可能以其他方式存在，所以果观待因而产生的道理绝不可能成立。

最后观察本体：用《中观庄严论》所讲的离一多因来观察：一不成立的缘故，多不成立，多不成立的缘故，一不成立，故诸法的本体及所谓的名言法尔根本不成立。

既然因、果、本体皆为空性，那一切万法就不会存在，因为根本不会有不是因、果、本体所摄的法。故世俗中似乎实实在在存在的一切万法，在以胜义量进行观察时，则如虚空一样远离一切戏论，根本找不到它们的踪迹。

我经常这样想，如果能运用这三种推理来进行观察，自相续一定会生起万法都是空性的定解。其实空性就是一切诸法的本体，对此一定要生起稳固的定解。名言中虽然有各种各样的显现，但这些显现都经不起正理观察，而在不观察的时候，这些如梦幻泡影般本不实有的现象却又似乎真实存在，这就是凡夫人的悲哀。

虽然在名言中，我们也不得不承认因、果、本体三者，并运用三种推理来进行推断，但真正依靠胜义理证来进行观察，就全部变成了空性。其实，因、果、本体不存在，就是所谓的

三解脱：因不存在的缘故是因无相，果不存在则为果无愿，体不存在是体空性。三解脱乃一切诸法的本体，即胜义的法尔，也就是所谓的法界。就像名言法尔火是热性等不可遮破一样，胜义法尔三解脱也丝毫不可否认，因为这是圣者各别自证智慧了悟的行境，也即以现量无误成立的。

实在说，学习这部论典非常有必要。因为现在很多人连名言的真理都不懂，更不用说胜义的真理了。即使是佛教徒，也有很多人不知道胜义的真相，甚至一些寺院的大和尚，对胜义的道理也一窍不通。不懂胜义不足为怪，但不懂名言的真理就非常可怕了。因为名言中，人有前世后世，业因果真实不虚……这些在能取所取没有消于法界之前都真实存在；而一切诸法的本体胜义法尔，唯有圣者入根本慧定时才能亲证。当然，想证入圣者境界者，就必须懂得胜义空性。

虽然一切诸法皆是空性，但这种空性并不离开大光明，也就是说，一切诸法的本体唯是远离戏论的现空无二的双运法界。其实，这种本体就是万法的法性，它并非由分析或修行之后才重新产生。这方面的殊胜教言不但密宗有，显宗也有，《入中论》云："若诸佛出世，若

佛不出世，一切法空性，说名为他性。"意思是说，诸佛出世也好、诸佛不出世也好，一切诸法的本体就是空性，它就是一切诸法的法性，也就是胜义的法尔。虽然在迷乱者面前有各种各样的显现，但这些都如梦幻泡影般不真实，它们的本体唯是明空双运的法界实相。

对于《解义慧剑》，大家一定要好好背诵，背完了之后还要再再思维。对很多没有闻思时间的人来说，我觉得即使只把《解义慧剑》搞明白，也能对佛教产生不退转的正信。当然，这一方面是麦彭仁波切的加持，另一方面，麦彭仁波切所讲的这些教言的确非常殊胜。因此大家一定要好好学习。

庚三、随同三理而摄义：

作用观待理，有实之法尔，
理终归法尔，缘由无所觅。

前面已经讲了，因有产生果的作用叫作用理，果依靠因而产生叫观待理，实际上观待理和作用理就是所有有实法的本性。名言中因有产生果的作用，果依靠因而产生，这两者都是自然规律，也就是名言的法尔。因此，前面所讲的两种理——作用理和观待理都可以归在法尔理当中。只要了达了法尔理，就再没有要寻觅的道理了，也没有必要再去寻求。比如有人

问："青稞的种子产生青稞的苗芽，青稞的苗芽从青稞种子中产生，这是为什么？"你是不是没有事情做？没有什么可问的，法尔如是！

有些愚者经常这样问："为什么造善业产生快乐、造恶业产生痛苦？我不相信。"不相信你就造恶业吧，到时候你会相信的。世间有很多这样的愚者，他们都不懂法尔理。如果懂得法尔理，当有人问"火的本性为什么是热性"时，就可以这样回答："这谁也答不出来。"不要说一般的普通人，就是很多人非常崇拜的爱因斯坦和牛顿也没办法。你说："爱因斯坦，你好！为什么火是热性？"他也只会说，这是自然本性，除此之外，根本不会去研究原因。如果去研究，最后他也会糊涂，因为根本得不出一个满意的结论。

现在很多世间人，该研究的地方不研究，不该研究的世间法尔理却经常研究：为什么善有善报、恶有恶报？为什么青稞的种子产生青稞的苗芽？为什么人产生人，不产生牦牛？……现在西方有些人好像没有事情做，一辈子当中一直在森林里观察：这棵树到底有多少树叶？有多少树枝？有些人拿着一个照相机到处拍一些动物，终生都以这样的方式混过。其实这没有必要，值得观察的唯有真正的正理，

正理方面应该去观察，但归入法尔理后谁也没办法，所以没必要再去寻觅它的缘由。

前面讲的是作用理、观待理和法尔理，这三个理已经讲完了，现在讲第四个理——证成理。

己二（说证成理）分二：一、略说；二、广说。

庚一、略说：

二谛之法尔，随同而衡量，

事势理成故，即是证成理。

前面讲了胜义和世俗的法尔：胜义的法尔，就是远离一切戏论的空性；世俗的法尔，就是诸如火的本体是热性的、水的本体是潮湿的、风的本体是动摇的等名言本性。虽然现在有很多智者都在各自领域拼命研究、探索，但得出来的结论，最多的是名言法尔。不可否认很多学者在这方面的确做出了一些贡献，但胜义的法尔他们根本没办法通达。而且名言也有两种法尔，一是圣者智慧前净见量所显现的法尔，一是凡夫根识前观现世量所显现的法尔，虽然他们能通达凡夫观现世量前的部分法尔，比如牛顿在物理学方面所作出的伟大贡献，但是这些法尔在圣者的智慧眼里是什么样，他们一点也不清楚，那圣者入根本慧定前的法尔，他们就更不可能了知了。所以我们要对佛法的殊胜

性生起信心，因为这并不是没有理由的空口赞叹。

上述世俗和胜义的法尔，如果依靠切合实相的正理来观察，就能无误通达，也就是说，它们以事势理成立。什么是事势理呢？就是完全符合实际的道理，即真正的正理——观察名言量与观察胜义量。在事势理面前，任何人根本说不出与之相反的道理，这叫做“以事势理成立”。比如，用五种抉择胜义的理证进行观察的时候，一切万法的本体完全成立为远离一切戏论的空性，这是谁也没办法否认、推翻的事实，即以事势理成立。这样的事势理，也就是证成理。

这样的道理非常重要。我们在座的道友，以后在弘扬佛法的过程中，如果没有宣讲《量理宝藏论》这种论典的机会，自己讲不来，别人也听不懂，就应该以《解义慧剑》来开示别人，尤其对比较聪明的人，以因明或中观来引导非常有必要。

我有时候有这种感觉：很多道友特别傲慢，当然这不仅指学院的个别道友，还包括外面网上的很多道友，他们认为自己是博士生，觉得很了不起。而现在遇到因明，所有的傲慢竟荡然无存，不要说辩论，就连因明所讲的基本道

理也搞不明白。有人认为：“我已经学佛很多年了，对佛法没什么不精通的，而且像我这样以前在学校得过多少奖的人，学佛应该很容易。”在座个别大学生也说：“我是什么什么学院毕业的，在学校的成绩数一数二……”那很好，既然你学得那么好，那就应好好学一下因明，过段时间跟其他道友比一比，看笔试怎么样、背诵怎么样、探讨怎么样？那个时候不要说超出所有人，可能连因明到底讲了什么，也不一定懂，虽然看了好几遍、想了很长时间，但最后只有责备自己：“我认为自己智慧不错，原来并不是这样啊！”

现相与实相，自体现量显，

或依现量见，无欺比量他。

“现相”指名言中火的本性是热性等显现，而“现相的实相”就是远离一切戏论的空性，它们两者的自体，以两种途径可以了知：一是现量，一是比量。也就是说，现相和实相依靠现量来了知的也有，依靠比量来了知的也有。

名言中眼睛看见红色的柱子，这就是现量见到；名言中也有比量来了知的，如以现量见的烟为因，推出山上有火，或者以现量见的所作为因，推出柱子是无常，等等。可见，在名言中由根识亲自见到的现量也能得出结论，有



些虽然根识见不到，但是通过比量的推理也可得出结论，有这两种情况。胜义的法尔或法性也要通过现量和比量来成立。通过现量怎么成立呢？圣者入于根本慧定的时候，一切万法的本体如理如实地现见，这种远离一切戏论、无有任何执著的本体就是以现量成立。通过比量来推知胜义谛，就像《入中论》和《中观根本慧论》所讲的那样，中观宗用共同和不共同的因来进行推断的时候，完全知道一切万法都是空性。由此可知，现相和实相通过现量和比量完全可以了悟。

麦彭仁波切所讲的这些道理，从文字上看特别略，但实际上，我们很多人依靠这样的窍诀，以前不太清楚的很多道理，现在完全能通达，所以大家要好好领会。对我们来讲，闻思也好、修行也好，懂得这样的道理很重要。否则，闻思多年连基本的要义还没有通达，口头上说什么也不起作用。如果你真正懂得这样甚深的道理，永远也不会退失正见，不仅今生不退失，凭借阿赖耶上种下的非常稳固的习气，生生世世对大乘佛法的信解也不会退转。

庚二（广说）分二：一、现量证成理；二、比量证成理。

辛一（现量证成理）分三：一、总说；二、别说；

三、摄义。

壬一、总说：

现量共有四，无误根现量，
以及意现量，自证及瑜伽，
现彼境自相，是故无分别。

关于现量，在讲《量理宝藏论·现量品》时作了详细分析，故这里不广说。概而言之，现量有四种（如果观待所见二谛，能见之现量则有名言现量和胜义现量两种）：第一种叫根现量，即不被眼翳或因坐车船等产生的眩晕之类的迷乱因所染，根识直接缘取外境的自相，比如正常的眼睛看见柱子。也就是说，根识不被任何错乱因所染，真实见到了外境自相，这就是根现量。第二种叫意现量，即相续没有疯狂的因，意识明明清清缘取所见的对境。第三种叫自证现量，即不依靠其他因，心完全能领受到自己的本体。第四种叫瑜伽现量，即修行人通过修行（包括修禅定、念咒语等），起现超越凡夫根识能力的、能知道万法真相的境界，瑜伽现量有很多层次。

不管是哪一种现量，它的对境完全是自相，不像分别念的对境是总相，所以它必须离分别。分别念有三种：第一种是本性分别念，它包括所有的心和心所，从这个角度来讲，世间无分别都包括在本性分别念中，但这并非所离的分别。还有一种是寻伺分别念，这在《俱舍论》

中有广说，即对粗法有寻思、对细法有伺察，比如了知瓶子是寻思，了知瓶子的裂缝以及瓶子上细微的花纹是伺察，这样的分别念也不包括在所远离的分别念中。第三种是名言和意义混合为一体的分别念，这种分别念就是要远离的分别，现量绝对不会将自相和共相混为一体而取境。因此，远离分别且如理如实照见自己对境的识就是现量。

下面讲没有四种现量的过失：

设若无现量，无因无比量，
因生彼灭等，凡现皆不容。

这里是说，上面所讲的四种现量非常重要。如果照见事物自相的现量不存在，烟等因就不可能存在，由此而产生的果——火等比量也就成了子虚乌有。《释量论》也讲比量的根本是现量，即：如果显现的东西不存在，那与它相关的隐蔽之法就根本没办法推出来。也就是说，没有看见山上有烟，就没办法推出山上有火；不了知柱子是所作，它的无常就没办法成立……所以，比量的推演一定要依靠现量。如果现量的部分没有，那隐蔽的部分就没办法推出，由此也就没有所谓的比量，故现量非常关键。但很多人都不明白现量的概念，所以他们得出来的比量结论也就很难圆满。

再者，如果现量不存在，因生果灭等一切显现也就不可能容有；显现见不到，那以因知果、依果推因等逻辑关系也就不复存在。所以，一切显现及其内在的逻辑，都要建立在现量的基础上，故现量极其重要。

若尔彼空等，依于何者知？
不依名言谛，不得证胜义。

综上所知，现量必须成立，如果现量不成立，那柱子的显现等名言现相，以及万法无常等名言实相就无法立足。进一步讲，现量若不成立，万法的胜义空性则没办法了知，因为远离一切戏论的空性，实际上就是一切显现法的共同实相。

我们是这样抉择万法为空性的：柱子、瓶子等显现法（有法），是毫无实质的空性（立宗），因为远离一体多体之故（因），就如幻化的象马一样（比喻）。通过这样三相推理，就能了知柱子等一切显现法皆是远离一切戏论的空性。如果现量见到的世俗显现法没有，那抉择空性也成了不可能的事情，因为现空双运之故。既然所见所闻的对境全部都不存在，那谁是空性呢？可见，不依靠世间显现这一名言谛的方便，就不可能证悟方便生的空性胜义。

比如，天空当中有一轮明月，但我们既没

有用语言来表达、也没有用手指来指示，那可不可能让人了知呢？不可能。或者说，我要为一个人指示天空中的月轮，但我手也没有、口也没有，那有没有办法指示呢？绝对没办法。如果有口有手，那我就可以为他指示：你看，天空中有一轮明月。所以现量非常重要，如果没有现量，那依靠表示来指示空性就根本没办法。萨迦班智达讲，用手指来指月亮的时候，有些人不看天空中的月亮而只看手指，这是非常愚笨的行为。

总之，证悟胜义谛必须要依靠名言谛，不依名言谛绝不可能得到超离分别思维的胜义境界。龙猛菩萨也说："若不依俗谛，不得第一义，不得第一义，则不得涅槃。"因此，没有通达世俗谛，第一义的胜义谛就不可能得到。月称论师在《入中论》中也这样说："由名言谛为方便，胜义谛是方便生，不知分别此二谛，由邪分别入歧途。"所以，我们一定要依世俗谛的方便来证悟胜义谛的方便生。如果对显现和空性的关系一无所知，也就是不知道二谛，那就非常危险，因为这完全有可能以邪分别而入邪道。因此懂得二谛很重要，尤其现量和比量的关系必须要了解，否则通达空性的本义就有一定的困难。当然，如果是密宗，上师就会

通过各种表示方法来让你认识心的本性，如：你现量所见到的东西是如何如何……依靠这样的方便就能让弟子的相续产生胜义谛的智慧。

壬二（别说）分四：一、根现量；二、意现量；三、瑜伽现量；四、自证现量。

癸一、根现量：

五根所生识，明了受自境，
根现量彼无，如盲不觉境。

五根所产生的五种识，是依靠眼根产生的眼识、依靠耳根产生的耳识、依靠鼻根产生的鼻识、依靠舌根产生的舌识、依靠身根产生的身识，这五种识明明了了领受自己的对境：依靠眼睛，色法上的白色、红色等完完全全在眼识前显现……这就叫做根现量。当然，这样的根识（根现量）一定要有，如果没有这样的根识，那世间人全部都会像盲人、聋子、哑巴等一样，根本不可能了知名言万法。

没有眼根就是盲人，正因为盲人没有眼根，他就见不到色法；而聋子没有耳根，所以他根本听不到外面的声音；有些人的身体没有知觉，现在有些病人下身瘫痪、上身瘫痪，什么知觉都没有，这就是身根已经毁坏；还有舌根毁坏的、鼻根毁坏的，什么味都闻不出来、也不能品尝。现实生活中这样的人还比较多，这给他



人和自己带来了诸多不便，很多人还不太理解，其实这就是他们的根已经坏了，我们应多多给予帮助。

其实，根现量在名言中是实实在在存在的，它并非依语言假立或通过理证的渠道重新形成。如果在本质上根现量根本不存在，那聋哑等就不应该存在；如果是语言假立，那就会像所取的名称一样；如果是通过正理剖析后重新形成的，那就不是实相。但实际上并不是这样，它就像仓库里面本来放着的东西，点亮灯后才发现一样。以前，很多没有学过因明的人对根现量、意现量等都不了知，现在通过学习才知道名言中有根现量，依靠根现量，色法也好、声音也好……它们就能被亲自领受。依靠诸佛菩萨的加持，现在很多人终于有缘了知这样殊胜的正理了！

虽然大多数人现在只能通过凡夫现量和比量来了知，但若真正精进实修，不可言说的胜义谛就一定可以享用，这一点大家要深信不疑。我相信，闻思时间长的道友都有这样的信心，只要依照大慈大悲佛陀的教言如理如法修持，证悟空性胜义谛就没有任何问题。

癸二、意现量：

意根所生者，明断内外境，

意现量彼无，共知法识无。

所谓意现量，就是依靠意根而产生、对内外法明断的意识。“断”在藏文中有知的意思，也可理解为判断或断定。它明明断定内法和外法，色法等外法，境相完全能明白，意识方面的内法，像梦中之境，这些也完全能了知。对外也了知、对内也了知，这样的现量就叫意现量。如果没有意现量，那就不可能有共同了知内外一切法的识，这也就是意现量存在的必要。

对任何一个众生来讲，意现量的存在都有其重要意义。就像一位家庭主人，如果他对自己的家庭状况比较清楚，对外面的世界——社会、国家的情况也比较了解，那他对里里外外的事情都能弄得明明白白。而根识只能了知各自之外境，所以必须要有了知内外一切法的意现量。现在有些企业专门有一些项目经理，做这个项目就用这个经理来管，做那个项目就用那个经理来管，很多集团的管理方式都是这样。我们的眼识、鼻识等五识，就像执行不同工作的“项目经理”一样，它们只能在特定的范围内适用，比如说眼识，虽然对色法完全都能了解，但是对声音却一点都不知道。内外全部都要知道的话，那就一定要依靠意识的“总经理”。




第四课

前面已经讲了根现量和意现量，现在讲瑜伽现量。

癸三、瑜伽现量：

> **依教善修行，终明受自境，**
> **瑜伽现量无，不见超凡境。**

所谓瑜伽现量，是指修行人依照上师和佛陀的教言进行修持，即首先闻思，然后到寂静的地方去实修寂止与胜观无二无别的道理，修持之后获得超越凡夫根识的境界，这种境界就叫瑜伽现量。那个时候，虽然看得见凡夫根识根本见不到的各种境相，但并不是用肉眼来看见的；心里也全部明白他人的心思，但并不是依靠推测和比量来了知的……这种依教修行所获得的超越凡夫的境界，就是所谓的瑜伽现量。

瑜伽现量可从入定和出定两方面来分析，圣者入定时能无误了知人无我和法无我的本体，这就是入定的瑜伽现量；声闻、缘觉、佛陀在出定时，分别可以见二千世界、三千世界、无数世界（《俱舍论释》等相关论典中有详细宣说），这就是出定的瑜伽现量。在《量理宝藏论》中瑜伽现量分为十种，大家可以参考。

另外，大家一定要坚信超越世间的瑜伽现

量的无欺存在，只不过它远远超越了我们的境界，凡夫人很难领会罢了。《入菩萨行论》亦云：“瑜伽世间破，平凡世间者。”佛在《三摩地王经》中说：“若诸根是量，圣道复益谁？”如果诸根是量，那圣道还能饶益谁？凡夫的眼耳鼻舌身意是正量的话，圣道就没有什么用了，还有，如果没有瑜伽现量，这些超胜的境界是谁来了知的呢？难道你有能力否认历史长河中真实存在的无数圣者？所以，大家应坚信瑜伽现量的存在。

其实，现在世界最大的可悲，就在于很多人只承认肉眼看到的东西，除此之外的甚深境界一概否认。就像有眼翳者的所见不可能对无眼翳者的所见造成违害一样，世间平凡人的境界怎么能违害瑜伽师的境界呢？大成就者们的境界与业力深重、烦恼众多的凡夫人的境界，当然有很大的差别，比如观无常，凡夫人只是以分别念想一想而已，大成就者却是现量照见事物的实相。表面上看来大家都闭着眼睛在观，实际上却存在着非常大的差别，这就像病人与好人有很大差别一样。那我们能不能只相信病人的见闻觉知，而不相信好人的见闻觉知呢？当然不能。所以，大家一定要通过闻思经论，从而对超胜的境界生起坚定不移的信心。

癸四、自证现量：

现量领受色，如实除增益，
自心若有彼，知彼他无穷。

眼识通过现量领受对境色法，就能如理如实遣除对色法的增益，比如一个人现量领受了白色的海螺，那对海螺黄色的增益就能遣除；虽然有人说海螺是黄色的，但正常的根识完全了知了海螺是白色的缘故，就能遣除黄色的增益。如果自己的心也通过现量领受来断除增益，那它就应以自证来了知，并不需要观待其他法。如果还需要一个其他了知者，那其他了知者也需要另一个了知者……这样就变成无穷无尽。

虽然用中观理来剖析的时候，不管是同时也好、不同时也好，自证根本得不到；但名言中必须要承许自证。因为有自证，就能完全了知自己心的一切状况；如果没有它，那要知道自己的心就还需要其他识在中间衔接，而且这个识也需要其他识……这样就有无穷的过失。

对于自证，麦彭仁波切说：内观时的自明自知就是自证，它并不需要以能取所取分开的方式来了知；如果以这种方式来了知，那就不叫自证，已成了他证。在讲《量理宝藏论》第九品的时候，我们也讲过自证现量，当时也作了较详细的分析，想必大家还清楚。其实，在



学习中观和因明时，认识自证并不是很困难。

故以明知体，犹如知对境，
无待而自明，此即称自证。

心识，与车辆、墙壁、柱子、瓶子等无情法完全不相同，它以明知的本体，能如了知外境色法一样，在不观待其他任何外缘的情况下，对自己的本体自明自知，这就是所谓的自证。也就是说，心内观的时候，不观待任何法的自明自知，就是自证。因此自证并不是其他法，而是自知本体识。《量理宝藏论》云："证知自之本体识，即是现量智者许。"《中观庄严论》亦云："遣除无情性，识方得以生，凡非无情性，此乃自身识。"

大家也应该清楚，为什么麦彭仁波切说"如果名言中不承认自证，那见闻觉知都毁坏了"？原因正是这样的，如果不承认自证，就像没有根识的外境一样，没有眼识的缘故，了知色法就成为不可能……同样的道理，没有自证现量，自明自知的本体就毁坏了。

当然，如果是以前识了知后识、后识了知前识那样的状况来了知，那也不是自证，而是他证。实际上，如果识存在境和有境二者：一个识作为有境、另一个识作为对境，虽然它们是一个相续，但也是他证。那真实的自证是什

么呢？就是自己的本体已经遣除了无情法，也遣除了非明知，它并不需要其他能知者，也不需要以能取所取的方式来了知，这样的自明自知的本体就称之为自证。

依他现量受，能定现量者，
唯自证彼无，依他皆不成。

对于依靠其余三种现量来领受，能确定它们是现量者，唯有自证。当然，这里的自证也是从心自己了知自己或自己领受自己的角度安立的。如果认为自证并没有这样的能力，而是依靠其他现量和比量来了知，那就不合理。比如，根现量是依靠眼识等来了知对境的，如果不承认自证，就必须依靠其他现量与比量来证实根现量，但以其余现量与比量并不能证成，所以说能定现量唯自证。

壬三、摄义：

比量本现量，现量自证定，
归不误心受，而无余能立。

这里是说，所有比量的根本是现量，现量也要通过自证来确定；故一切现量终归都要依靠不错乱之心的自证来领受，而并无其余能立。

大家都知道，用烟的推理来推断火存在时，烟一定要以现量成立，如果没有现量成立，火就无法得以论证。烟的自相是以现量来了知的，

这种现量也唯依自证确定，所以说“归不误心受”，即以无误心的自证来领受现量，除此之外并没有其他的能立或依据。就像已经获得了大象，就没有必要再通过脚印去寻找大象一样。因为，寻找的目的就是为了得到，既然得到了就没必要再去苦苦寻觅。同样，已经确定现量见到，就没必要再依靠其余能立，而且其余能立也根本不存在。可见，任何一个推理都要依靠现量，现量最后都归属在自心领受的自证中。

故依离分别，不错现量已，
于现前诸法，能除诸增益。

依靠远离一切分别且毫无错乱的现量，就能断除于现前诸法的增益。比如，我们对青莲花有这样的怀疑：“它到底是蓝色的，还是白色的？”可是，当眼睛亲自看见它是蓝色时，就能断除非蓝的增益。又比如，我们对某人是否富裕产生怀疑，但当看见他穿着高档西服、开着豪华轿车等，就能比量推断他很富裕，从而断除不富裕的增益。其实，依靠现量不仅能断除对名言的增益，还能断除对胜义的增益。因为诸如“一切诸法都无有自性，远离一和多的缘故”的比量推理，也要依靠现量见为前提。

辛二（比量证成理）分三：一、本体；二、分类；三、除诤。

壬一（本体）分三：一、以何心比量；二、以何因比量；三、以何方式比量。

癸一、以何心比量：

取境义共相，混合名能知，
是有分别识，圆行异名言。

其实，人们在取舍任何一个对境时，都是把共相和自相混为一体来进行的，比如了知柱子，这也是把心里概念的柱子和外面自相的柱子混合一起来了知的。此处是说，首先以心来缘义共相，进而就像熟悉名言者通过遣余，把名称与所诠义混合一起那样以心来混合，这样就能了知所要取的对境之法。其实这就是有分别之名义混合执著之分别念，依此就能圆满取舍各种不同的名言。

当然，我以前也讲过使用名言有三种情形，即心、名、用三者。什么叫心呢？比如对柱子有一种总相上的概念："这是柱子。"这就叫心，是一种分别念。什么叫名呢？当柱子的名称浮现在脑海中时，口里面说出了"柱子"两个字，这个"柱子"就是所谓的名。也就是说，当我心里浮现出柱子的概念时，我就用"柱子"来进行称呼，这就叫名。有了心识、也有了名称，然后就可以在实际生活中去运用，比如人们都用柱子来支撑房梁，可见"用"是从作用方面来安立的。由此可知，人们对名言的取舍

全部都是依靠心、名、用三者来进行的。

不谙名言士，心现义共相，
依可混名念，于境行取舍。

以名义混合执著之分别念，将自相和共相混合在一起而进行取舍的方法非常重要。虽然有些众生根本不熟悉名言，比如幼儿和旁生，但他们相续中将自相与共相混合在一起的分别念却是有，这样心中就可显现义共相；尽管他们不知名称，但将来可以混合，依靠这种名义可混合的分别念，就能取舍一切对境。

比如，有些幼儿根本不知"火"的名称，但知道火能伤他，所以怕火。或者，当别人给他一些食品时，虽然他不知道这个叫饼干、那个叫牛奶……但知道这是吃的东西，所以他会表现得很开心，很高兴地吃起来。像牛，虽然不知道"水"的名称，但它口干时就会去喝水；它也不知"悬崖"等名称，但见到悬崖等危险的地方就会回避。不知大家是否见过公路上牛躲车的情形？牛根本不会叫"轿车来了、货车来了"，也不知道这样的名称，但知道这个东西可能会伤害它，所以会远远避开。

总之，相当一部分众生的相续中将自相与共相混为一体的分别念是有的，他们也依这样的分别念来进行取舍：该取的对境会去追求，

就像小孩希求食品、鲜花那样；该舍的对境也知道回避，就像牛避开危险的地方一样。

若无分别识，破立名言无，

故比量学处，谁亦无法示。

在名言中，前面所讲的这种分别识还是要成立。如果没有这种分别念，那世间中的建立与遮破就无法进行。这样一来，因明的比量推理以及医学、戒律等方面的学处，也都无法向他众阐示。

讲戒律时经常要讲一些公案，讲造罪果报时，很多人都会胆战心惊，祈愿以后千万不能造这样的恶业；讲行持善法的功德时，很多人都会产生向往之心："这样的善法有很大功德，以后一定要行持。"其实，这都是以分别念来进行推断的，如果这些分别念全都没有，那世间到处都会呈现出荒谬与迷茫。所以这样的分别念一定要有，否则，一切学处与推理都没办法成立了，一切隐蔽的事理也没办法了知了。

大家都知道，现量的对境是当下的显现，它以无分别的方式来缘取对境，依靠这种方式，当下刹那的对境就可以原原本本在根识前显现。但这样的方式并不能通用在一切时处，对于一些比较深细的道理以及比较隐蔽的事物来说，那就必须依靠比量。不说出世间的学处要



依靠这样的分别念，就是世间的学处也必不可少，现代科学日新月异的发展不就是最好的说明吗？所以这样的分别念非常重要。

分别衡量证，寻后等隐事，

分别比量无，皆成如婴儿。

依靠分别念，能衡量、确立、寻求未来之法，以及追忆过去之事等现在没有现前的一切隐蔽事。如果有分别的比量不存在，那一切人都会变成与婴儿一模一样。

分别念可分以下几种：一种是追忆的分别念，也就是回忆。比如我回想自己在年轻时做过什么事情。有些有神通的瑜伽师，能回忆自己的前世，就像佛陀在很多公案中所讲的一样，多生累劫中的隐秘事，他们都能清楚回忆。

昨天我家里来了一位国外的客人，给我讲了他前世的一些事情。我开始有点不相信，但后来也信了，因为他确实能想起来。他说："这些话除了三个人（他的一位上师，还有一个好朋友，以及我）之外，给谁都不讲。"当时他让旁边的人都避开，说："对不起，虽然我们几个从很远的地方一起来，但还是请你们离开，因为我有一个重要的事情要向堪布讲。"他是这样讲的：大概一千二百多年前，他在青海湖那里住，一家五口人。后来父母死了，他带着两个弟弟



一直在沙漠上漂泊，过着特别凄惨的生活。后来他遇到一位上师，上师将他们带到拉萨，之后就一直在那一带生活……他讲得栩栩如生、有条有理，让我不得不专注地听下去。他在讲漫长的轮回时，我时而欢喜、时而厌离。当然，现在世间人有各种目的，很多人说自己能回忆前世，但到底是真是假也不知道，不过他确实能想得起来。他把好几世都讲了，到目前为止还是记忆犹新。他说："正是有了这样的经验，我才对因果轮回坚信不疑。"当然，这也是追忆的分别念。

还有一种是寻觅，也就是希求未来的分别念，比如："我将来会变成什么样？将来我的事业如何发展？我将来会获得什么样的果位？将来我要找一个什么样的朋友？"等等。

还有一种是对事物的真理正在探索、分析的分别念，比如："柱子是无常的，所作的缘故。"或"柱子到底是无常还是常有？"对当下的问题正在剖析，是这样的分别念。

分别念还有真分别念与假分别念的分法，比如：认为"绳子是绳子"是真分别念，认为"绳子是毒蛇"是假分别念。当然，分别念还有其他很多分类。

如果这些分别念都没有，那比量也没有；




如果有分别的比量不存在，那一切人都会像刚生下来的婴儿一样什么都不知道。我有一个亲戚就像刚生下来的婴儿一样，他比我大，大概五十多岁。前段时间他的母亲死了，他什么都不知道："母亲死了，那怎么样呢？我要不要去提水？以后做什么？以前是怎么样的？"当时好多亲戚都觉得，他人这么大了，还像刚刚生下的婴儿一样，什么都不知道。

当今时代，很多人只承认今世、不承认前世后世，其实这也带有这种味道。因为，他们对自己多生累劫的前世与生死轮回的未来到底存不存在，连一点怀疑也不产生，只顾及短暂几十年的今生。我始终认为，这种人跟刚刚生下的婴儿没有什么差别，但对方不一定会承认，不承认也无所谓，事实胜于雄辩嘛。作为佛教徒，对前后世存在的道理一定要依有分别的比量来观察，这非常重要，千万不要人人都变成婴儿一样，这样不太好！







第五课

前面讲了“以何心比量”，现在讲“以何因比量”。

癸二、以何因比量：

依何能知何，即因彼宗法，
同品异品遍，三相全无误。

依靠任何一个因（烟、所作等）进行推断，最后能了知任何一个所立（火、无常等），这就是所立之因。首先，因在宗法（有法）上成立还是不成立？如果成立，那第一相宗法成立。在观察推理的时候，首先要看它的因在有法上成不成立：如果不成，那同品遍和异品遍也绝对不可能成立；如果成立，这才有必要观察第二步。比如，“柱子无常，所作之故。”首先所作在柱子上成立，这叫宗法成立；其次观察是所作是不是无常？如果是所作则必定是无常，那同品周遍，第二相成立；然后观察第三相，在不是无常或无常倒转的情况下，所作也不存在，这就是异品周遍，第三相成立。三相（宗法、同品遍、异品遍）全部齐全的缘故，这是一种无误的推理，也就是说以所作之因能无误证成所立无常。

法称论师在《释量论》第一品的开端说：

“宗法彼分遍，是因彼为三。”意思是，宗法、同品遍和异品遍三者全部齐全才是真因的法相。所以三相齐全才是真正的因，我们也应以这样的因来进行推断。

到此想必大家已经清楚，因和所立之间所具有的随存随灭的关系了。

现量所抉择，因中能推测，
个别隐蔽分。

前面讲比量的根本是现量，此处讲依靠现量所抉择的因，能比量推测个别隐蔽分。

比如说，对我们来讲，本来前世后世非常隐蔽，但如果因明学得好，或者说能运用现量所抉择的因来进行推断，就一定会坚信前世后世的的确确存在，因为推理的论式完全正确。也就是说，只要能运用三相齐全的推理来进行论证，自他就不得不承认前世后世存在。由此可见，世间很多隐蔽的事理都要通过比量来了知。可是现在世间千千万万的人根本不懂这些道理，在自己眼耳鼻舌身意根本没办法照见的时候，就把一些隐蔽的事理划为神秘现象，这样判断并不合理。

现在世间分别念非常重的人，不管是记者也好、科学家也好，真的很可怜，整天都依靠各种仪器、想用庸俗的分别念来抉择非常甚深的事理，但这是不可能的。照相机再怎么精密，

也不可能照下来前世后世；宇宙飞船再怎么快，也不可能飞出轮回。但他们仍花大量的资金去提高设备质量，其实无论再怎么样提高，也只会徒劳无功，因为非对境的缘故。如果真的有智慧，就应该以这样的推理来推断前后世的存在，以及三宝的加持不可思议等。

下面讲比量的分类，以及这样分类的原因：

依系证所立，果因自性因。

从建立方面来讲，因有两种，即果因与自性因，这是依靠因与所立的不同关系来安立的。什么样的关系呢？同体相属和彼生相属。依靠彼彼相生的关系，就可用果来推知因，比如："山上有火，有烟之故。"以果烟来推断火因的存在，这就是果因。依同体相属来建立的推理就是自性因，比如："柱子无常，所作之故。"

不得相违得，破所破不得，
如是归三因。

从遮破的角度来讲，有本体不可得因和相违可得因两种，它们都包括在不可得因中，这在《量理宝藏论》中已经讲过。其实，所有比量的推理都可以包括在这三种因当中，也就是自性因、果因和不可得因，依靠它们，就可了知隐蔽的事理。

其实，这两种不可得因都是遮破所破的因。

首先讲本体不可得因，本来这个东西只要存在就一定可以见到，但并没有见到，所以它不存在，比如："我前面不可能有瓶子，因为没有现见之故。"这是以本体不可得因来遮破的。"我前面不可能有强大的冷触，因为强烈的热触存在之故。"以这种方式来遮破相违的法，就是相违可得因的比量推理。

佛陀在《解深密意经》中讲："理有四种，即作用理、观待理、法尔理、证成理……"因此我们一定要通达这四种理，并以之观察世间万法，这样定会对佛教的教义和世间正理生起不共的信心。

癸三（以何方式比量）分三：一、以所量而安立三种、六种；二、以建立方式而安立四种；三、以缘取方式而安立二种。

子一、以所量而安立三种、六种：

真实诸显现，本来等性故，
心净见清净，住净自性中。

等性和清净二者，一个是胜义的实相，一个是名言的实相。通过胜义量来观察就会了知，一切诸法在真实性中本来就是平等性的。具体讲，当我们真正以中观和密宗观察胜义的推理来进行分析的时候，就一定能产生这样的定解：在真实胜义中，轮回和涅槃所摄的一切万法都

是平等远离一切戏论的大空性，根本没有任何分别与执著的相。释迦牟尼佛第二转法轮所讲的道理，也就是万法最后都抉择为远离一切戏论的大空性，这就是所谓的等性。

名言中，心清净的圣者将一切万法都见为清净的相，且始终安住于这种清净自性之中。虽然一碗水，地狱、饿鬼、旁生、人类、天人却有各不相同的所见，分别见为铁汁、脓血、屋舍、水、甘露等，但它的实相却是清净的，这在名言中决定成立。因为清净大佛子于一水尘则见无量刹土或将水见为玛玛格佛母，究竟断除二障及其习气的佛陀，则现量见到双运大等性的究竟实相。也就是说，我们现在看见的一切不清净的繁杂之物，在实相中全部是清净的，这一点以观察名言的究竟理证完全可以成立。当然，净见量也有不同层次，但最究竟的净见量，唯佛拥有。

佛经中也有这样的记载，以前具髻梵天与舍利子辩论，具髻梵天说我们所居的刹土全部是清净的，丝毫也不存在肮脏不堪的事物，舍利子则根本不承认，最后佛陀说："我的刹土就像具髻梵天所说的那样，全部是清净的，只不过舍利子你没有看见而已。"可见，我们眼前显现的不清净东西，在清净大佛子与佛陀面

前，全部是清净的刹土与法界，这就是名言的究竟实相。《大幻化网》中讲：为什么它们是清净的呢？因为诸佛菩萨现量见的缘故。如果诸佛菩萨的量不正确，而凡夫的量正确，这是谁也不会承认的歪理邪说，因为以有垢的识根本无法违害无垢的智慧；就像在眼翳者前海螺始终是黄色的，而无眼翳者面前海螺则是白色的一样。

由此可知，诸法在胜义中全部是远离一切戏论的空性，在名言究竟实相中则是全然清净的自性。以后我们讲《大幻化网》的时候，这方面会讲得比较多。所以大家一定要广闻博学，因为在中观、因明等显宗论典中根本没有提及的有些道理，在密宗中却有窍诀性和理论性的详细讲解。

有实依缘生，无实依假立，
是故实无实，自之体性空。

世间中，柱子、瓶子等外器世间的法与心和心所等内情世间的法，全部是依靠不同因缘而产生的，而虚空、石女的儿子等无实法全部是众生分别念假立的。既然有实法全部都依靠各种不同的因缘而产生，那决定是《中论》所说的那样——全部是空的。假立而产生的法也不存在实有，因为石女的儿子等的实质本来就



不存在。因此，所有有实法和无实法都不存在实有的本体，它们都以自体性而空。但世间非常多的可怜众生反而错误执著，这不得不归之于他们从来没有学过因明、中观以及无上密法的道理所导致。如果他们都能懂得这些法全部都是因缘所生的空性，那他们对不可靠的东西自然而然就不会特别去追求。

现在很多人对生活、感情、家庭以及单位等方面的问题始终想不开，一直执迷不悟。原因是什么呢？就是因为他们根本不懂：有为法（有实法和无实法）和无为法所包括的一切万法全部是空和假。由此也在相续中积累了很多不好的种子，从而漂泊流转在漫漫无垠的轮回当中。所以我们一定要明白，有实法和无实法的本体全部是空性的。

实相义空基，空性无异故，
现空离说一，各别自证知。

前面讲，五根识面前显现的诸如瓶子、柱子之类的法，与遮破了瓶柱等的无瓶、无柱等无实法都是空性，所以一切诸法皆以自体性而空。既然以自体性而空，那现和空就无二无别，也就是说在实相义中，空基与空性无二双融。对于显现的大多数事物，虽然人们认为是实有存在的，但它们的本体的的确确是空性的。而

一切万法的空性都与法界自然光明无二无别，这一点大家务必要了知。《心经》讲：“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色。”其真实含义也就是本颂之所诠。

但真正现空双运的境界，凡夫人的确无法了知，就像萤火虫的光根本不可能代替日月的光一样，凡夫分别念不可能了知真正现空无二的智慧。因为在凡夫的境界中，现的不能空、空的不能现，二者不可能双运。但是，只要我们对上师三宝有坚固的信心，再加上自己长期不断地串习，那迟早有一天会真正生起现空无二的双运智慧，此时也就是所谓的圣者各别自证的行境。就像《般若经》里面所讲的那样“不可思议”，这种境界一定会在我们的相续中生起来。那个时候就会深信，佛法的威力和加持真的不可思议。所以大家一定要不断努力，以期超越凡夫的智慧在相续中早日生起，如果让凡夫的境界始终保存在相续中，那将会永远沉溺在轮回，从而感受难忍的痛苦。当我们真正拥有这种境界时，任何人也推翻不了，自己也知道已经超越生死轮回。相信这种境界迟早会在每一个人的相续中生起来。

子二、以建立方式而安立四种：

所有诸建立，归集证有是，



所有诸遮破，无遮非遮摄。

世间当中，一切建立皆归集为证成有与证成是，一切遮破皆以无遮与非遮涵摄。

第一、人们在形成任何一个建立的时候，要么以“是”来建立，要么以“有”来建立，除此之外不可能有其他形式。比如：“山上有火，有烟之故。”这是以果因来推理，从而建立山上有火存在，即“有”的建立方式；而“柱子是无常的，所作之故。”就是以“是”来建立的。所以，当我们详细分析的时候，就会了知世间凡是肯定一个东西，要么是“是”、要么是“有”，除此之外不可能有其他方式。

第二、所有否定要么是“无遮”、要么是“非遮”，除此之外不可能有其他形式，比如：“在我前面没有瓶子，现量没有见之故。”“黄牛的法相不是瓶子，不具足它的法相之故。”

在一些藏文文法中，肯定和否定都是这样安立的，但汉语好像并没有这样精确地讲，可能是历史与文化不同的原因所导致的吧！

子三、以缘取方式而安立二种：

依量破立理，如理确定已，
他前亦合理，能说破与立。
破者即运用，三相自续因，
依于他承许，以应成语破。

我们应该依靠现量等无欺的正量来遮破非理、建立合理，但无论是遮破还是建立，所有论式都必须如理安立，这样确定以后，就能在他者面前说出符合道理的、建立自宗合理性与驳斥他宗不合理性的他利比量。并且，破斥他宗也决定有两种真能破，一是如自利一样运用三相推理的自续因；二是三相虽然不全，但用对方的承许引出应成的语言来驳倒对方的应成因。因此一定要明白，最初采取自利比量、接着实施他利比量来悟入正量的道理。

壬二（分类）分二：一、真实分类；二、摄义。

癸一（真实分类）分二：一、名言量；二、胜义量。

子一、名言量：

名言亦有二，实现符不符，
依于清净见，不净观现世，
二种名言量，如天及人眼。

这个颂词的意义非常重要。其实《解义慧剑》比较接近密宗，里面讲了部分密宗的教言。一般来讲，《释量论》等因明论典主要讲观现世量，净见量很少提及，而本论讲净见量的篇幅比较可观，故大家要好好珍惜。

名言有两种，一种是实相和现相不一致的显现，另一种则为实相和现相一致的显现；由此也就存在两种量，即见实相和现相不一致的



观现世量与见实相与现相一致的净见量。也就是说，名言中除了观现世量所见的不清净显现之处，还存在净见量所见的清净显现，即真正的名言实相。但这种实相凡夫人根本见不到，就像眼翳者只能见黄色的海螺，而不能见白色的海螺一样。要想见到白色的海螺，那就必须先医好眼病，同样，要见到诸法实相，就必须先净化相续。

观现世量包括在现量和比量当中，其内容在《量理宝藏论》等因明论典中有详细宣说。相对观现世量的是净见量，净见量是圣者的量，他们的所见与凡夫的所见完全不同，这在前面已用一碗水的不同所见来作过分析。麦彭仁波切在讲《大幻化网》时，把这些内容讲得非常清楚，所以大家一定要不断地学习。

这两种名言量就像人眼与天眼一样，天眼不但能见自己的对境，而且人眼的所见也能见到，同样，净见量不但能见真正的名言实相，还能见到凡夫的所见。而人的眼睛只能见到自己的境界，这就像观现世量，观现世量只能见到柱子等不清净的显现，至于清净的显现则根本见不到，可以说这就是观现世量的缺陷。

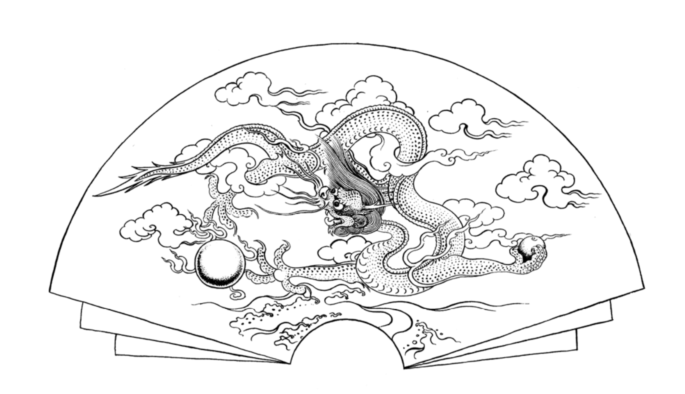
大家也要清楚，为什么《普贤行愿品》讲“一尘中有尘数刹”？其实这就是圣者净见量

的真正所见。而观现世量只能见尘，尘中的尘数刹则根本见不到。当然这也是量，就像因明所讲的那样，从不欺惑方面安立为量。但相比净见量，这也不算正量，不过暂时只有这样安立，这有点像眼翳者看见黄色的海螺就算见到了海螺一样。如果要求他看见白色的海螺，那在眼病还没有好之前则根本不可能。所以，真正的名言实相，并非我们现在所见的不清净显现。

当然，如果真正想懂得净见量和观现世量之间的差别，那就应该深入学习《大幻化网》等论典，这样之后我们的理解就会增上。当然，密宗所宣说的甚深见解，与显宗《妙法莲华经》、《金刚经》等经典中所讲到的甚深部分完全可以互相圆融。不要说甚深的见解，就是光通达观现世量也可以，但大多数人连观现世量也不懂。没有学过因明的人，什么叫现量、比量都不知道，全部凭自己的庸俗分别念来操作，这非常可怕。现在世间有些学者，表面上看来他们好像很了不起，自己也很傲慢：“我是某大学毕业的博士生！”名称倒非常好听，但实际上连一个观现世量也没办法抉择，这种可怜的人在世间非常多。

依靠这样的论典就会了知，除了我们现在

的所见之外，还有更深、更微妙的所见真实存在，虽然现在还见不到，但我们有充分的理由，也就是说我们坚信不清净所见的背后，一定有清净的显现存在。就像有眼翳者，无论他怎样看海螺都是黄色的，但他从道理上明白：“我的眼翳什么时候好了，我就能见到白色的海螺。”同理，虽然我们现在还没有到达一切都是清净的境界，但只要不断努力，总有一天会像相续清净者那样：不但能现证万法本体的空性，还能现见一切诸法的清净实相。可见，学习这部论典非常重要！





第六课

现在正在讲比量证成理，其中讲第二个科判——分类，该量分为两类，即名言量和胜义量，首先讲名言量。前面讲了名言量有两种，即见现相实相不一致的观现世量与见现相实相一致的净见量，它们分别像人眼与天眼一样。大家务必清楚，净见量讲得特别清楚的经论并不多，而麦彭仁波切的相关教言书却讲得非常详细，依此我们能非常方便地认识世间万事万物，故大家一定要再再深入麦彭仁波切的论典。

下面讲这两种量的差别：

> **彼二之差异，体因果用分，**
> **似义无欺心，如理取境生，**
> **观现世对境，遣除诸增益，**
> **尽持分位义。**

如果对每一种量都能从本体、因、果、作用四个方面来进行分析，就能深深了知它们之间的差别。

首先分析观现世量（世间名言量）：

“似义无欺心”，它的本体是仅对成为现量、比量对境的所知相似义无有欺惑的一种心。因为观待净见量的对境来讲，观现世量的对境毕竟只是相似的对境，正因为是相似的缘故，

暂时不受欺惑的有境之心就是观现世量的本体。大家都知道，当眼睛看见蓝色布匹的时候，它所看见的确确实实是正确的，这样无欺的有境心识，就是观现世量的本体；从比量的角度来讲，通过所作推出柱子无常，柱子的本体也的的确确是无常的，这证明分别念所抉择出来的道理是正确的，这种有境也是观现世量的本体。

“如理取境生”，意思是现量、比量如理如实取各自的对境，就是观现世量的生因。由没有任何错谬的六根和对境聚合，达到一定程度时就能生起缘取对境自相的识，这是以现量来如实取境，也是观现世量的因；比量如实取境，则如依靠山上有烟推出山上存在火，这也是观现世量的因。

“观现世对境，遣除诸增益”，这是讲观现世量的作用。柱子本来是无常的，但有些人怀疑柱子到底是不是无常，于是我们就运用正确的推理来让他了解柱子的无常性，这样之后原来的怀疑也就遣除了；或者，本来库房存放的布匹是白色的，但有人认为它是黄色的，这个时候如果能让他好好看一看，那当下就能遣除布匹是黄色的增益。当然，这是在讲观现世量的作用，即遣除对观现世量的对境怀疑的增益。

概而言之，所遣除的增益就是凡夫根识前的增益，也即与正确的观现世量的对境不符合的一切法都要遣除，这就是观现世量的作用。

“尽持分位义”，这是讲观现世量的果，即不误认为他法而完全受持相应场合的意义。比如，本来在名言中存在前世后世，但有人却认为前世后世不存在，于是我们通过推理来让他了知前世后世的存在，这样之后错误的见解就被遣除了，符合实际真理的见解自然而然引生出来，这就是完全受持相应场合的意义，也即观现世量的果。所以，只要真正懂得了观现世量，就不会有误认为他法的错误。

一般来讲，世间正确的认识与判断全部是依靠观现世量来抉择的。为什么现在很多科学家都认为自己观点是正确的呢？就是因为他们是依靠观现世量来抉择的。有些是长期潜心研究之后通过仪器现量见到的，比如物质结构与化学反应等，有些则运用推理的方式来判断。当然推理有两种，一种就像前面所讲的那样，理由非常充分，已经具足三相，自然推出来的结论就百分之百正确；另一种则是科学家通过推测作出的假说，这有正确的、也有错误的。

现在有些预言家预言，未来某时某处要发生战争、地震……弄得人心惶惶。对我们而言，

大家不但不能相信，更不要到处宣传。那天有个道友给我看了一份资料，说再过几年一定会发生战争，还跟我讲了很多预言。真是杞人忧天，根本没有任何必要。地震也好、火灾也好……这些大多是一些预言家的胡言乱语。有人说，1999 年的时候整个人类三分之一的人都要死掉，结果不要说三分之一，百分之一的人都没有死。究其原因，是他们根本没有正确的世间名言量，所以我们也没必要生活在担忧与恐惧之中。如果有正确的世间名言量，就会像法称论师和陈那论师的比量一样，不管得出任何结论都千真万确，根本没有任何错谬之处，所以真正懂得观现世量非常重要。

很多世间人该研究的不研究，不该研究的偏偏去研究，这种现象现在非常多。在国外，很多人一辈子都在研究一些根本没有实义的问题，这些都是荒废人生、毫无意义。所以，大家拥有现在这样的人身时，一定要好好闻思修行，千万不要浪费。如果实在没有闻思能力，也应该像麦彭仁波切所讲的那样，天天都要念诵高僧大德传下来的经论和咒语，还要好好观自己的心，除此之外恐怕都没有实在的意义。

广大之智慧，缘如法性生，

不可思议境，遣除诸增益，



具尽所智果。

其次讲净见量：

“广大之智慧”，这是讲净见量的本体，也就是对广大所知无欺了知的有境智慧。比如，诸佛圣者通过尽所有智，就能无误了知凡夫人根本不可能了知的广大所知境。不说诸佛圣者，就算是有天眼的凡夫，也能看见普通人所不能见的对境，有宿命通的凡夫人也能亲见不为一般人知的前世后世。所以大家一定要坚信，超越分别念的了知广大所知的无欺智慧，的的确确存在，诸如：有特殊净见量的人对整个世间的鬼神全部都能见得清清楚楚，富楼那尊者看见水里面有无量的众生，等等。

“缘如法性生”，这是讲净见量的因，即圣者首先入于根本慧定，在远离一切戏论的境界中安住，出定后他对整个世间的万事万物都能了知。对凡夫来讲，则只有依闻思生慧的定解、以总相的方式缘真如之义作为前提，从而对诸法住于大清净中等不可思议的境界生起诚信。

世间很多无法想象的名言法，诸如一个微尘中有无数的刹土和如来、过去未来的千百万劫可以包括在一刹那当中，这些都是依靠净见量来了知的。而净见量的因就是根本慧定，所以凡夫人想拥有净见量就比较困难。对好好闻



思修行的人来说，虽然还没有真正获得圣果，但对心的奥秘以及一切万法的真相等常人难以了解的道理也能了知。比如，一般世间人都认为柱子是常有的，但学过佛法的人则知道柱子是刹那无常的。又比如，从来没有学过佛教经论的人始终执迷不悟，觉得人身非常干净、可爱，而学过佛教经论的人则认为，人体非常不净，依靠这样的定解就能压伏烦恼、渐趣圣流。

麦彭仁波切很多非常甚深的教言中都讲，名言量一定要分成两种，如果没有这样，仅以一般世俗的现量和比量，根本没办法了解如此甚深的道理。我始终觉得，传承上师留下来的这些珍宝教言非常殊胜，只不过很多人没有缘分通达它的甚深意义。如果真正懂了，那它无疑就是价值连城的如意宝，一定会给我们带来世出世间的各种成就。但光是在字面上能划，也不算真正的懂。就像学电子，如果你不懂原理，对境一变就没办法了；如果懂原理，那不管对境怎么样变，自己也有应对的能力。对佛法来讲，如果真正懂得观现世量与净见量，以及相似胜义与真实胜义，那对任何一个事物的判断都不会错。不管是去美国还是去加拿大，你都能保持自己的见解，且能帮助有缘众生改正不正确的观点，从而树立起正见，这样佛法




就能得到广泛弘扬。

"不可思议境，遣除诸增益"，这是讲净见量的作用，即对观现世心不可思议的对境遣除怀疑的增益。虽然现在很多科学家都认为，有根识根本无法了知的生命体的存在，但他们始终无法证实。美国有一个魔鬼聚集的地方，很多人都特别害怕。虽然有些具有特殊能力的人现量见到了魔鬼，但很多科学家拿着各种仪器去的时候却一无所获，不过他们也觉得这个地方真的有一些怪怪的东西，只不过看不见而已。如果有净见量，此类事情就很容易解释，可以说易如反掌。所以，对世间名言量根本无法了知的很多深奥事理，一定要用净见量来抉择，这就是净见量的作用。

对于研究学问的人来说，如果没有净见量的指导，可能很多问题只能打一个问号，认为这是无法解开的谜。在看一些科学杂志的时候，我深深觉得这些世间人很可怜，他们喜欢研究，但研究的方式仅限于分别念，可是怎样挖也挖不出来。就像以木钎凿石头一样，最后始终无有结果。鉴于分别念无法避免的局限性，我奉劝大家一定要依靠净见量，至少也要懂得净见量的道理，这样就有解释的方法。

"具尽所智果"，这是讲净见量具有彻知一



切所知的果，也就是说，获得佛果时才现前的、了知名言究竟真相的尽所有智，也是依靠净见量而现前的。这一点很重要，希望在座各位道友要尽量多分析。

个别道友有这样的情况：在讲一些公案或因果方面的简单道理时很有兴趣，稍微讲一点深的法就开始打瞌睡，可谓兴趣索然。有一个道友跟我讲："你每天讲一些简单的法就可以了，不要讲中观、因明，这些太深了，现在没有人讲这样深的法。"确实，很多高僧大德的讲经说法，都是关于如何趣入善趣，对初学者的开示比较多。可是，我不仅要讲一些初学者的教言，还要讲非常甚深的因明、中观和密宗，依靠这些教言，很多人一定会获得不可思议的利益。尤其对一些有智慧、有信心的人来说，你整天讲一些因果报应的公案，恐怕很难满足他们的心愿，其实甚深教言的加持和力量是不可思议的，依靠这样的教言，心可迅速得到转变。一些读过高等学校的知识分子，他们的分别念特别多，有人认为自己的智慧很高，但在遇到因明和中观的时候，他们也不得不承认天外有天、人外有人，认为自己的智慧确实跟不上前辈高僧大德，可见讲甚深法也很有必要。所以，道友们对这些教言一定要重视。

子二、胜义量：

胜义有二种，相似真实理，
能量观胜义，彼量亦成二。

胜义量有两种，即相似胜义与真实胜义。

首先讲相似胜义（随同胜义），这种胜义凡夫人也可以抉择，比如柱子是空性的，所谓空性则指遮破所破后的不存在，也就是单空。对初学者或根基较差的众生来讲，宣讲这样的胜义很有必要，因为他们实执很重、始终执著万法实有，故必须首先以中观的推理，将万法抉择为不存在的空性。为什么不存在呢？因为以正理一个一个剖析的时候，最后万法都没有存在的理由。就像"我"，人们都认为是存在的，但以离一多因等无谬中观正理来详细观察的时候，我们就一定会坚信"我"根本不存在。不但"我"不存在，万法皆不存在。其实这样的不存在就是单空，以此即可摧毁无始以来的实执，从而摆脱轮回，获证无上涅槃。

其次讲真实胜义，这就像《中观根本慧论》所抉择的一样，万事万物全部是远离四边八戏的大空性，一点戏论都没有，即远离所有的语言分别与妄想执著。对凡夫人来讲，这就是所谓的"不可思议"，就像盲人无法了知大象的形状一样，凡夫分别心不可能了知圣者的无分别

智慧。

为什么要分这两种量呢？因为所量有二的缘故。正因为所量有相似、圆满（真实）两种理，衡量它的智慧，才分成相似胜义与真实胜义两类。如果没有这两种量，那就无法了知相似与圆满的两类所量，可见这样的分法非常有必要。《中观庄严论》亦云："切合胜义故，此称为胜义，真实中彼离，一切戏论聚。"前两句讲相似胜义，后两句讲真实胜义。

大家一定要分清相似胜义与真实胜义，还要懂得二者的关系，否则，想通达圣者的境界就很困难。《中观藏论》云："于此若无有，真实世俗梯，欲上胜义楼，智者非应理。"相似胜义的单空一定要具足，否则就没办法到达真实胜义，因为没有楼梯却想上高楼，智者一定会说这不合理。讲中观时，为什么先抉择单空，再抉择远离四边八戏的大空性？其原因也在于此。

癸二、摄义：

依前而入后，犹如患目愈，
正量明目净，现见净等义。

上面讲了四种量：名言量分观现世量和净见量，胜义量分相似胜义和真实胜义，那要依什么样的方式才能证悟呢？当然是依靠前前的




因来产生后后的果。这就像病人患眼疾之后，必须通过打针、吃药等治疗才能痊愈一样。作为初学者，基本的现量、比量先应搞清楚，之后还应对净见量生起定解，如此也就了知了名言量；对于胜义量，先应抉择单空，然后再对远离一切戏论的大空性生起定解。在有了这样的定解的基础上，还应不断努力实修，慢慢自相续就会真正融入诸佛菩萨的智慧境界，并与之成为无二无别。当然，获得这种层次并不是我们想象那样快，实际上就像世间求学一样，先读幼儿园，然后小学，之后中学、大学，是这样一层一层上去的。到了大学之后还会有这样的体会，原来我读幼儿园所学的知识对我现在来讲也不可缺少，如果没有学这些，基础就不会牢固，其实幼儿园所学的知识已经包括在大学的智慧当中。同样的道理，到达最高的修证境界时，前前的智慧也就包括在其中了。

眼疾痊愈之后，外境也就能清楚照见；同样，正量的明目清净之后，世间万事万物的真相都能了了分明。依靠净见量的明目能无余照见器情万法的本来大清净，依靠胜义量的明目则可照见万事万物的大平等。

关于清净方面的教言，总的密宗续部讲得比较清楚，尤其是《大幻化网》里面，一切外

境怎么样清净、一切有境怎么样清净，讲得非常详细；在显宗里面，《宝性论》、《华严经》等大乘经论也讲得比较多。关于平等，在《般若经》中有特别详细的宣说，《中观根本慧论》为主的“中观理集诸论”也讲得很清楚。所以大家应将释迦牟尼佛的第二转法轮和第三转法轮结合起来修学，这样才能完整通达显宗佛法。在此基础上，还应学习如珍宝般的密宗教言，如此方能精通一切佛法。

以后如果有机会，我会讲《大幻化网总说光明藏论》，依此大家一定会对密宗的殊胜、尤其对净见量有清楚的认识。当然，关于净见量，我们这次只不过提了一下，但依靠密宗《大幻化网》等来抉择就根本不是这样，我想大家一定能通达：名言中的一切，本来就是大清净的法界，根本没有一个不清净的东西。而空性方面的道理，在座各位基本上都学过《中观根本慧论》、《中观四百论》、《入中论》、《中观庄严论》、《七十空性论》、《六十正理论》，现在还正在学《中观宝鬘论》，所以在中观的见解方面大家应该非常不错。这么多的论典已经学习了，如果还不懂中观，那就太不应该。相信在座的各位，不说是中观的证悟者，至少对中观也有一定的了解和体悟。在净见量方面，

除了老常住之外，可能大家都学得不是很多。大概十多年前我讲过《大幻化网总说光明藏论》，当时感觉很多人对净见量的道理基本明白了，但是现在隔了那么多年，有些道友已经远走高飞了，有些已经离开人世了，所以真正懂得净见量的恐怕不多。以后只要有机会，关于密宗、尤其是《大幻化网》方面的教言，我会传授，相信这对大家一定有非常大的利益。

壬三（除诤）分二：一、总说；二、别说。

癸一（总说）分三：一、除不容有之诤；二、除不成立之诤；三、除无必要之诤。

子一、除不容有之诤：

无分别分别，二月梦绳蛇，
有错未错分，故成量非量。

大家一定要了解，不分量和非量的说法是错误的。在因明的境界中一定要分量和非量，如果不分，很多事情就没办法分析，因为在世间当中，不但有错误的无分别和分别，还有正确的无分别和分别。

错误的无分别有哪些呢？一个是根识的错误无分别，一个是意识的错误无分别。首先是根识的错误无分别，比如当眼根受到压迫时眼识面前就会显现两个月亮，这就是根识的错误无分别，实际上天空中并没有两个月亮，只是

在眼根受到刺激的时候才这样显现的。然后是意识的错误无分别，一般晚上睡觉都会做梦，按因明观点，梦境就是无分别颠倒意识的显现。

哪些是错误的分别呢？比如把阳焰执著为水，或者将花色的绳索认为是毒蛇。有些人的胆子特别小，看见蛇的照片也特别害怕——那天我把一张放生的照片给一个人看，他看到照片上的蛇后，把照片扔在地上就跑了。看到照片都那么害怕，真正的蛇出现在面前就更怕了。

然后是正确的无分别与分别，如眼睛看见虚空中有一个月亮，这就是正确的无分别识；对花色的绳索认为是花绳之类的识，就是正确的分别意识。

正因为世间有正确和错误两种情况，我们才从不欺惑与欺惑的角度安立了量和非量。《入中论》云："无患六根所取义，即是世间之所知，唯由世间立为实，余即世间立为倒。"没有任何过患的六根所看见的法，就是世间的所知，这样的所知法唯有观待世间根识才能安立为真实世俗，而了知这样的所知法的识，无疑就成了世间的真实量。如果六根都有过患，那无疑就会观待世间而将其所了知的法安立为颠倒世俗；而缘取这种所知义的识，自然也就成了非量。

大家都知道，名言中，人有前世后世是正量，前世后世不存在是非量；海螺是白色的是正量，黄色则为非量；虚空有一个月亮是正量，有两个月亮则是非量……像这样的量和非量都不存在的话，那就有很多过失。

若无量非量，误妄无误真，
永不可分故，宗派不容有。

如果量和非量都不存在，那将错误判断为虚妄、正确判断为真实的区分也就永远不存了，如此一切宗派也将不容有；所以我们一定要分清，世间当中哪些是正确的、哪些是错误的。但现在有些人并不是这样，包括有些修行人也是："量和非量、因明和中观都不重要，你只要好好修行——天天念阿弥陀佛就可以，不要管那些，全是分别念啊！"统统混为一谈，这不合理。光念阿弥陀佛，什么都迷迷糊糊，最后自己念错了也不知道，真是可惜。

如果正确和错误的区分都没有，那承认前世后世不存在的顺世外道的观点是错误的、承认万法唯心现的佛教观点是正确的，这种能区分的量也就根本不存在了，这样的话，那我们还有什么理由说自己的选择是无悔的呢？其实，皈依佛门并非盲目与冲动支配下的行为，只有真正深信三宝是一切众生暂时与究竟安乐

的源泉，我们才会去皈依。对于上师，也只有具有善知识法相的高僧大德，我们才会去依止，也就是说，依靠他的慈悲菩提心一定能使我们的相续有所转变，否则就会远离乃至舍弃他。可见，我们一定要拥有判断量和非量的明目。如果判断量和非量的明目都没有，天下就会大乱，到处都会乱糟糟的。所以在分别心尚未消失于法界之前，一定要运用量与非量的智慧来认真取舍。

子二、除不成立之诤：

真性中析已，现量及比量，
非量如何立，如是之戏论，
皆成体性空，故离诸戏论，
如火之热性，住名言戏论。

有些人认为，在胜义当中分析的时候，上面讲的现量与比量全部都不成立，所以你们这样的安立并没有用。

当然，在观察胜义的时候，现量与比量全部是空的本性，这一点没有任何怀疑。但是，在名言中这些量是不可缺少的，即必须要具足。如果量不具足，那就会像麦彭仁波切所说的那样：没有眼睛的话，走路就不方便；同样的道理，在世间当中谁不懂因明的正量就非常可怜，不管做任何事情都不方便。在佛教当中，不懂

因明、中观的人虽然想学一点、修一点，但都很难成功；就像世间的文盲，虽然他想搞企业、做生意，但没有知识的缘故，根本没办法做下去，所以学佛一定要有智慧的明目。

既然在胜义中现量与比量都不成立，那非量也不可能存在，如此能破与所破、境与有境等安立也都成了戏论，因为它们毕竟只是名言的法。既然是戏论，那它们的本体就完全是远离四边八戏的大空性。可见，离戏的本体始终都安住在戏论当中，也就是说所有戏论的本体就是离戏，这就像火的热性与火永远都是无离无合的一样。虽然在观察真实义的时候，现量、比量等安立并没有超出空性，但在世俗中它们的作用却不可否认，这一点大家要明白。

是故现与空，无离住万法，
方便方便生，遮一另不证。

就像前面所讲的一样，见闻觉知的一切显现：比如瓶子、柱子，或者现量、比量，它们的本体一经观察都不成立，是远离四边八戏的空性。但这种空性的本体与显现本身并非互相脱离，两者始终不可分离，且以双运的方式安住于万法当中。

显现与空性的关系是这样的：显现叫名言方便法，空性叫胜义方便生法，依靠名言方便

法的显现便能证悟方便生法的胜义谛，不依靠显现则不可能证悟胜义。也就是说胜义和世俗是无离无合的，遮除显现就不能证悟空性，遮除空性也不能证成显现。《心经》亦云：“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色。”这充分说明，显现之外没有空性，空性之外没有显现，显现就是空性，空性就是显现。这样的话，就很容易理解现量、比量等戏论，从来没有超离过离一切戏论的境界的无垢观点。于是我们就敢大胆地说，虽然显现中现量、比量等皆无欺存在，但胜义中本体全是空性。当然，在名言中，我们还是应毫无畏惧地使用正量，因为胜义的“方便生”观待名言的“方便”之故。另外正量有两种，一个是心识的正量，一个是量士夫。所谓量士夫就是本师释迦牟尼佛，佛是世间唯一正确的人，所以也包括在量中。

虽然以胜义量来观察的时候，一切万法皆超离一切戏论，根本不存在任何执著相，但世间人一直有相的执著，所以永远沉溺在轮回当中。汉文思想的“想”是心上面一个行相的相，这表示心一直执著相，随着执著，思想与宗派也就随之而生，各种法相也层出不穷地出现，于是乎众生对相的执著更加深重，苦难也越来越加剧。面对如是多的众生因各种各样的执著

而沉溺在痛苦的轮回当中，诸佛菩萨以无缘大慈给我们作了重要开示：在名言中对所有的相都要了解，一定要清楚哪些是真的相、哪些是假的相？否则真假会混为一谈，从而不知取舍。拿依止善知识来说，现在外面很多人根本不懂依止善知识的方法，一直糊里糊涂，到最后钱也花完了，精力也用完了，还生后悔心，这就是真假分不清楚的原因所致。虽然胜义中真和假全都融入法界，但在未证悟如是境界之前，一定要分清真假、是非以及量与非量，否则将感受无边难忍的痛苦。





第七课

在遣除三种诤论中，除不容有之诤与除不成立之诤已经讲完了，现在讲除无必要之诤。

子三、除无必要之诤：

不析量非量，唯依世人见，
趣入胜义谛。

前面讲，二月的显现以及眼翳者前显现的黄色海螺等是非量，一个月亮的显现和见白色的海螺等是正量。但有些人认为量和非量的分析没有必要，应该世间人怎么样承认，我们也这样承认就可以了，因为月称论师在《入中论》中说："我依世间说为有。"既然中观应成派也跟随世间承认，那我们也没有必要在量和非量之间区分，应该世间人怎么样承认、我们也如是承认就可以，因为以此方便完全能证悟胜义谛，所以没有必要这样分。修行人当中也有人这样认为，学因明有什么用，只要开悟就可以了，除此之外没有必要学很多知识。

此说虽不遮，见此生彼果，
世间之现量，依之比量故，
未称不舍义。

当然我们也不否认这种说法，因为不以因明中的量和非量来观察，而直接进入胜义谛的情况

的确是有的，像六祖惠能大师、米拉日巴尊者等藏汉佛教的个别成就者，他们确实没有学过量和非量，也没有以这样的理论来观察分析，但最后都获得了非常大的成就，展现了特别大的弘法利生事业。对于中观应成派的不共所化来说，也不需要长期闻思，就可直接趣入离一切戏论的胜义谛的修行。

但是，如果以世间人怎么样承认、我们就应如是承认的观点，来遮破量与非量的安立的话，就不太合理，因为世间人从未否认过量与非量。比如，在见到青稞的果是从青稞种子产生的现象时，世间人会确定"此生彼果"是亲眼所见，毫无欺惑可言；他们之所以要种庄稼，就是因为他们坚信：春天的时候播下种子，秋天的时候就会有收获，其实这就是量。如果种下青稞却想收割麦子或稻子，那不容有，世间人也明白这是不可能的事情，其实这就是非量。由此可见，虽然世间人并一定不知道量和非量的名称，但实际上已经承认了量与非量，至少也承许了这种意义。

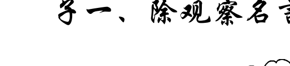
如果我们向农民询问："你懂不懂现量和比量？"可能他会回答："我根本不知道什么叫现量和比量。"如果我们问："种下青稞之后会长出苗芽，这一点你见过没有？"他会说："看见过。"那我们就可以说："这是你现量所见。"如果问：

“春天的时候种下种子，秋天的时候就会有收获，这一点你知不知道？”他说：“知道。”那我们就可以告诉他：“这就叫比量。”所以给农民上因明课并不是很困难，因为他们也知道合理与不合理的界限。

牧民也是同样，他们在夏天的时候天天都忙着挤牛奶、做酥油，原因是什么呢？就是因为到秋天会有一坨坨酥油与一袋袋奶渣的可喜收获。可见他们也知道量与非量，因为不知道就不会这样去做。工人也是，知道量与非量的缘故，他们才会整天做工。你看那些修经堂的工人多么精进，晚上都不睡觉，这是为什么呢？就是过一段时间他们会得到人民币。世间知识分子也是，虽然他们不一定懂得这些术语，但实际上也会以亲眼所见和各种推断来得出正确的结论，其实这些就是现量、比量的另一种说法。

所以，完全可以这样说，一切世间人无不知道量与非量，虽然并不一定都知道现量、比量等的名称，但这样的意义从未舍弃过。故完全不用分析量和非量的说法并不合理，相反，分析量和非量非常有必要。

癸二（别说）分三：一、除观察名言量之诤；二、除观察胜义量之诤；三、一致摄义。



子一、除观察名言量之诤：



无二名言量，净见成虚妄，
不净见海螺，白黄真假非。

前面讲名言量分观现世量和净见量两种，但对方认为这种分法不合理，说根本没有必要这样分。作者遮破说，如果名言量没有这样分，那就有如下两种过失：

第一种过失是“净见成虚妄”。“净见”指圣者相续中拥有的，继入定缘如所法性之后、在后得照见广大所知界的有境智慧。《俱舍论释》云：“声闻阿罗汉、麟角喻独觉、人天导师佛陀的天眼依次能照见二千世界、三千世界与无数世间界，这也是就现行而言的；不就现行而言，前三者按次第能照见一千、二千与三千世界。”凡夫人不要说一千世界，连一个山沟都看不清楚。像我，连一个小小经堂里的人都看不清楚，虽然坐在高高的法座上，但只能看清坐在前面的道友，后面的人到底是谁也不知道。但圣者的所见完全不是这样，众多世界他们也能照见。而且，声闻缘觉所见到的无数众生，佛陀在一个车轮大的范围内也能照见；在密宗瑜伽师的清净显现中，四大都是佛母，比如见水大为玛玛格佛母等，这些都是净见量。不说圣者，天人也将水见为甘露。所以境界越来越高，上上的所见越来越清净。

如果没有净见量，那么观察名言的量就唯有



观现世量，这样净见量就成了虚妄，因为它并非名言实相。如果普通人的所见是正确的，那么圣者的道就没有用了。佛在经中讲：“设若此等根是量，圣者之道有何用？”意思是，如果眼耳鼻舌等诸根是正量，即凡夫人的所见是正确的，那圣者的道还有什么用呢？绝对没有用。但实际情况并非如此，所以我们不得不承许净见量。

以前具髻梵天与舍利子辩论，具髻梵天说释迦牟尼佛的所化世界是非常庄严美妙的清净世界，根本不是你所说那样凹凸不平的污浊世界，但舍利子一直不承许。最后释迦牟尼佛说，我的世界本来就是如是的清净庄严，只不过你未能见到而已。所以，净见量与清净的显现本来就是存在的，乃至我们现在所处的刹土也完全是清净的，只不过凡夫人根本见不到。其实，这正是我们应忏悔之处，怎么能因看不见就否认呢！

第二种过失是：“不净见海螺，白黄真假非。”意思是说，如果不承许净见量，那不清净者所见海螺的白色是真相、黄色是假相的安立也不合理，因为对方已经否认了实相与现相的差别之故。如此一来，见白色海螺也应变成见黄色海螺，有这个过失。但这是谁也不会承认的事实。在不清净凡夫的观现世量面前，有眼翳者见海螺为黄色，这是假的，它只是现相；而在无眼翳者前海

螺是白色的，这是真的，是实相。同样，名言中无眼病者看见虚空中有一个月亮是真的，看见有两个月亮则是假的；黄昏时将花色绳索认为是毒蛇是错的，认为是绳索则是对的；将水认为是水是正确的，将阳焰认为是水则是错误的。如果名言中不分观现世量和净见量，暂时的假世俗和真世俗也不能分析了。但名言中很多真假必须要分清，比如到市场上买东西的时候，有些产品是假的就不能买，而只能买真的产品。可见对方的观点实在荒唐。

这是宁玛巴麦彭仁波切的不共殊胜窍诀，大家也应如此承许。否则，如果像藏地其他教派所许那样在名言中不能这样分，那圣者的清净显现就不能成立了。因为这种清净的显现肯定不能安立在胜义谛中，而世俗谛又全是假的，二谛之外又没有其他安立，自然就不存在了。

现在有些人这样问：“世俗的显现全是假的，而胜义又是空性的，那极乐世界是不是不存在呢？”我们可以这样回答：从名言的角度来讲，它是真正的实相，因为它是净见量的对境之故。所以名言量一定要分两种，如果没有分，那在这些问题上很多人会迷惑不解。在藏传佛教中，个别论师就是因为没有分净见量和观现世量，所以在安立二谛的时候非常迷惑。对汉传佛教来讲，

了解名言中有这么一种分析方法也很重要，以此才能在名言中正确安立极乐世界与娑婆世界，很多问题也就自然而然得到解决，否则也有一定的困难。所以大家一定要搞清这些问题。

子二、除观察胜义量之诤：

无二胜义量，不知二谛融，
胜义堕戏边，自我毁灭矣。

有些人认为，胜义就是一味一体的法界，它怎么能分呢？其实这种想法并不合理，如同名言量必须分两种一样，胜义量也必须分两种。其原因是：因为所量胜义分暂时和究竟或相似和真实两种，所以观察胜义的有境智慧也必须分两种，即暂时的相似胜义（单空）与究竟远离戏论的实相胜义。如果没有这样分，那就“不知二谛融”。意思是说，没有分开两种胜义就无法了知二谛圆融无违的道理，因为只是受持否定所破的单空执著相之故。

下面讲一下中观的四步境界：一切显现法皆可以理抉择为空性，这叫“空性”；通达显现和空性无二无别，即现即是空、空即是现，这叫“双运”；这样的现空双运并不是在分别念和文字上安立的，它超离一切言说思维，这叫“离戏”；长期修习离戏就能现前诸法自性等性，这叫“等性”。如果真正能了知中观的四步境界，那就一

定能深深领会本颂的深刻内涵。

如果观察胜义的量只安立在相似胜义的层面上，那单空和显现怎么圆融呢？如果你说这就是现空双运，那这种现空双运实际就像麦彭仁波切所说的那样，成了白色的绳子和黑色的绳子搓在一起的东西，又怎样安立现空无别的道理呢？这样一来，你们所许的胜义谛要么堕入常边、要么堕入断边，或者是有边、或者是无边，除此之外绝无别的去处。那这是不是诸佛菩萨的究竟密意呢？肯定不是。《中观庄严论》云：“生等无有故，无生等亦无。”这一句话讲得很清楚，生住灭等不存在的缘故，观待它的无生、无住、无灭等也不存在。如果进而对缘起与性空无违的道理生起殊胜的定解，这就是现空双运。在此基础上，如果破基显现与所破空性结合起来执著的妄念也消逝无余，从而现出远离破立且自然安住的离戏相，这种境界就是所谓的离戏。对这样的离戏再再串习，从而观待有法的法性各自分开的偏袒所缘行境也得以清净，并对诸法自性等性生起殊胜定解而趣至究竟，这就是等性。如果胜义谛不是这样的等性境界，而仅仅是语言和思维可及的单空，那胜义就堕入戏论之边了。其实以理分析之时，这样的单空根本站不住脚，它必将自我毁灭。

因此，大家一定要受持麦彭仁波切的殊胜窍诀，既要通达暂时的单空，也要通达远离一切戏论的大空性。我看见藏地个别论师讲，释迦牟尼佛在般若法门中所讲的空性，只是眼耳鼻舌身等不存在的单空，古今中外个别论师也有这样承许的。汉地个别高僧大德在讲《金刚经》的时候说，所谓空性就是碗里面没有水一样，大家一定要悟这种空性。如果空性真的是这样，那幼儿园的小朋友和牧童也都轻而易举地开悟了。我常这样想，大家若能深入《定解宝灯论》，对空性就一定会有深刻的认识，如果真正证悟离戏大空，那一切戏论全都会消于法界。

子三、一致摄义：

所量世俗无，能量心自证，
析无如水月，终无别一谛，
涅槃真实际，诸法究竟故，
识境无别身，智相离中边。

在真实中，所量世俗万法根本不成立，分析起来能衡量的有境七识与自证也没有，显现和空性无二无别，犹如在江河湖泊等处的水中显现的月影一样。《三摩地王经》也这样宣讲了一切万法无实的比喻，还叫我们如是作观，颂云："秋季夜晚之水月，澄清无垢河中现，水月空虚所取无，一切诸法如是观。"《大圆满心性休息》等论



典在讲诸法无实时，也用水月来比喻，以此就能对现空无别的道理产生定解。

秋天的月亮特别好看，不知道你们有没有这种感觉。我觉得现在喇荣景色非常美，就像天界一样，尤其皎月发出光芒照射到大地上的时候特别舒服。昨天晚上我在院子里观了一会儿月，觉得是那么美，如果我是一位诗学家，一定要用笔来描绘它，可惜现在已没有这样的兴致了。

倘若对二谛穷究到底，就是远离一切戏论、不可分割、独一无二的真谛。龙猛菩萨在《六十正理论》中云："涅槃唯一谛，诸佛所宣说。"意思是说，唯有一谛乃涅槃，这是诸佛之所说。佛陀在《宝积经》中也讲，唯一的一谛乃灭谛，也就是涅槃。虽然佛陀在显现上也讲了二谛、四谛等很多谛，但实际上就是唯一的涅槃，也即"真实际"。其实，涅槃乃一切诸法的究竟实相，并非指佛陀或上师示现圆寂。而究竟胜义、大空性、大离戏、大圆满、大中观等词，皆是涅槃的异名，都诠说了一切诸法的究竟实相。

由于一切诸法皆安住于实相真如之中，也就没有较此更高的境界了，因为已达究竟的缘故。此时，能知的心与所知的境无二无别之身，就是所谓的智慧身，它的智慧显现也完全远离中边等相之一切分别念。



可能是世俗谛习气比较浓厚的原因吧，很多人在做世间事情方面还是有一些能力，但在胜义谛方面却明显串习不够。不想成佛则已，想成佛就必须通达释迦牟尼佛所宣讲的般若空性，《般若十万颂》云：“须菩提，所有江河入于恒河大江，彼等随同恒河而入大海；须菩提，如是五波罗蜜多若以智慧波罗蜜多摄持，则至一切智智位。”所们一定要懂得般若法门的重要性，且通达般若空性。

我们能遇到这样殊胜的教法，真的很有善根和福报，没有善根福报的人，想遇到这样殊胜的法门也不可能。《解义慧剑论释》讲，步入佛教、追求涅槃的补特伽罗一定要懂得佛教精华，作为显宗来讲，佛陀亲自授记的龙猛菩萨与无著菩萨所开创的深广二派殊胜无比，所以应将唯识宗和中观宗结合起来修学。去年大家都学习了《中观庄严论》，我觉得很多人已经打好了非常坚实的基础，对唯识和中观也有重新的认识，所以大家应该知道自己该怎么做、该怎么修了。其实，这就是佛陀最甚深的妙道，大家一定不能舍弃。

现在有些人认为，闻思没有什么用，只要实修就可以了。很多高僧大德都认为，这是一种魔障，是魔王波旬在制造违缘，因为真正佛陀的教法和证法都建立在闻思的基础上。所以

我们应该在守持清净戒律的基础上，在善知识面前听闻浩如烟海的妙法，随后如理思维大恩上师所传的法义，并对义理消除疑暗，在生起真正定解的基础上，还应不遗余力地实际修持。

但闻思修也要具备三个条件，即信心、出离心和菩提心，这三者缺一不可，否则难以成为正法；有了这三者，闻思修行才能得到真正的利益。如果既没有信心，也没有出离心和菩提心，表面上虽然在闻思，也在修法、念经，甚至整天都在禅修，这些并不能成为解脱之因。

大家在修行的时候，一定不要贪著今世。我常常这样想，所有荣华富贵和显赫地位不值得羡慕，最值得羡慕的，就是世间当中有一位知足少欲、清净戒律的真正修行人，自己发自内心深深地仰慕他们。“不要贪著今世”，这是所有佛教宗派的不共教言，前辈高僧大德都异口同声地说：所作所为不是为了自己的名声、地位，而是为了众生和佛法，这样的修行人才算是真正的修行人。

在座的各位，人生确实很短暂，有些人能活到七八十岁，有些人只能活到三四十岁；这个人身就像秋天的鲜花一样，什么时候遭到无常大霜的袭击也很难说。所以在短短的人生当中，所学的法、所知道的教言应该要用上。怎

样才能用得上呢？平时要多多祈祷诸佛菩萨，而且相续中的烦恼也要尽力灭掉，如果不能灭掉，也要尽量压制，在这方面下功夫的话，就是真正的修行人。

我们不但遇到了极为殊胜的显宗法要，而且还值遇了密宗，这的确是大家的福分。大家都应该知道，在具有法相的善知识面前获得灌顶，并依上师的窍诀来认识自己心的本性，尤其是密宗大圆满当中有句义灌顶，依靠上师的表示方法来认识心的自然光明，这种教言更是难得。所以，在有机会遇到显宗、密宗这些法要的时候，大家千万不要舍弃。

在座各位道友，不知你们有没有这种感受，我在看了以前学过的法本时总是这样想：在末法黑暗如是炽盛的时代，我们有这样的机会确实非常难得。前段时间，我在闭关期间翻阅了《释迦牟尼佛广传》、《中观庄严论释》、《七宝藏》、《上师心滴》等论典之后，内心非常感激上师如意宝。上师如意宝在这么多年当中，不知不觉已经给了我们这么多教言，而且这些一个比一个殊胜，现在我们虽然没有全部消化，但是遇到这些教言也极为难得。

如今末法时代，有些人是为了名声而奔波，有些人是为了财富而奔波……在不知不觉中人

身已经荒废。我自己虽然没有特别高的境界，但在依止上师的过程中，确实是“十年寒窗无人问”，默默无闻地一直坚持闻思，所有的时间和精力都放在闻思和翻译上。而现在，明天死了也不后悔，我觉得这个人身还算是有价值，已经闻思那么多年，而且在短暂的人生当中，好多年的闻思应该用得上一点。在如今这么一个不好的时代当中，这确实非常有意义。

总之，大家遇到这样殊胜的显密佛法，一定要珍惜。

戊二（彼之作用四法依）分二：一、总说；二、别说。

己一、总说：

如此深与广，慧眼睁开已，
定见佛佛子，诸具大慧者，
由经之妙道，显密乘法理，
难得谁已获，莫令空无果。

这两颂的意义，《解义慧剑论释》的作者——麦彭仁波切的弟子拉色丹毕嘉村尊者，在前面作了详细解释，其实放在这里解释好像好一点。不过我也随顺作者，在前边谈了一下自己的感想。

通过再再闻思上述二谛甚深广大的实相，在以正理的渠道而见的美妙慧眼睁开以后，自己必定能见到十方三世诸佛、诸大菩萨以及二

胜六庄严等圣者所由经的乐乘、乐入、乐径的妙道。接着，我们也可毫无畏惧、毫不怯懦地踏上此道。那这样的妙道到底是什么呢？就是在信心、出离心和菩提心摄持下的次第闻思修行，或者说，就是显宗的深广二派以及密宗内外续所宣说的所有教言。这种妙道基安乐，道安乐，果也安乐，可以说毫无痛苦可言，因此大家都应义无反顾地迈入此道。

要踏入此道，就必须系统闻思显密佛法。如果没有闻思，那连什么叫做显宗、什么叫做密宗都不懂。现在有些人根本不懂佛法，但却以无知而造下了诽谤佛法的严重罪业，所以大家务必要花一定时间来学习佛法，这非常有必要。现在末法时代，人的根基很差，很多人都没有勤奋学习显密佛法的基础，但却想开悟，恐怕这只会南辕北辙。

在座的道友，不知你们有没有这种体会，我是这样想的：今生能遇到这样的佛法和上师，确实很幸运、也很有福报。在现在的社会，不要说真正的显宗、密宗，就是世间正道，像中国传统文化的孔孟之道，学和讲的人都非常罕见，越来越多的人受东西方垃圾文化冲击，连基本的人规都没有，实在可怜！在这样混乱的时代当中，我们遇到了像昙花那样难以现世的

佛法如意宝，这的确不容易。不但遇到了这样的佛法，而且自己还有信心，尽管有些人有出家的因缘，有些人没有出家的因缘，但都有闻思修行的意乐和缘分，我觉得这非常难得。机不可失，失不再来！因此大家千万不要空过。众生的根基不同，有些人该学习的佛法不学，不该学的垃圾知识却兴致勃勃，这就是业力现前。如果没有享受到佛教的甘露美味，来到这个世界随随便便就过了，那就毫无意义。

智悲光尊者形象地宣说过一些恶人的修行状况：有些恶人刚开始的时候就像野牛一样，根本不趣入真正的佛教；到了中间，对闻思非常憎恨，可谓毫无兴趣，每天都不断奔波忙碌于世间法；最后，这些人随着恶友业际颠倒，以前是修行人后来变成了非修行人，这种人就像处于密林中的野人一样，处境非常可怜。现在邪知邪见的人非常多，虽然表面上看，这是大学生，有一定的学问，但只是造恶业特别擅长，造善业一点兴趣和意乐都没有。这种人在我们周围相当多，大家应以之为鉴，千万不要变成这样！

有时候我这样想，人早一点死也好，因为现在已皈依佛门，对佛法僧三宝的信心也比较虔诚，在这样的状态中死去，应该会有很好的

去处；如果在业际颠倒、生邪见等时才离开人世，那就非常糟糕。所以大家遇到再大的苦难，也不要舍弃佛法僧三宝，这是我们每一个人都应有的誓言。自己也应经常在诸佛菩萨面前如是发愿，在早上起来之后以及晚上睡觉之前，都应这样祈祷："但愿我生生世世不离上师三宝，但愿我生生世世不离出离心、菩提心和无上大圆满的殊胜境界。"时时都如是发愿祈祷的话，逐渐我们的心就会转变，因为它毕竟是有为法，以前虽然很刚强，但渐渐就会调柔，最后也会出现一些新的境界。

具此四种理，具备妙慧光，
不随他转智，定生四法依。
不具如此慧，如盲依盲人，
为名句易了，四依成颠倒。

《解义慧剑》真的非常好！我不管学什么法、讲什么法，虽然自己学得不好、讲得不好，但信心还是很强。

那么，怎么才能品尝到显密佛法的甘露美味呢？这必须要依靠正理的智慧，否则也享用不了；就像世间的财富虽然很多，但没有福报的人也不可能拥有一样。所以，必须先通达前面所讲的四种正理：作用理、观待理、法尔理和证成理，并以之再再观察，从而产生对二谛

所摄的深广妙法不但自己明了、还能让他人明了的胜妙慧光，依靠这种不随他转的智慧力，就能生起坚不可摧的四依定解，从而真正品尝到佛法的甘露美味。

我看见一些寺院，除了早晚课之外就是供佛、拜佛、念佛，根本没有学习佛法。当然念经、供佛等善法也有很大功德，这没什么说的，但心中能不能真正生起佛法如意宝无比殊胜的定解呢？恐怕很困难。所以，我们一定要通过四种正理的途径来充实相续，这样一定能深刻认识到佛法的殊胜性。如果一点闻思也没有，恐怕人身难得、寿命无常也很难修圆满。

我看见有些人，虽然皈依或出家已经多年了，但是佛教的基本道理都不懂，整天都是造恶业，这极不应理。如果我们能通达四理，那相续就会被佛法的智慧所转，从而就能在一切境缘中坚持诸恶莫作、众善奉行。我常想，虽然在座的各位很多都没有获得天眼通等境界，但是闻思的时间比较长的原因，一般的逆境恐怕很难让大家转变。

我刚来学院不久就回了一次家，有位领导与我一晚上都在辩论，虽然他不承认佛法，但我学了一些因明和中观，所以在道理上他根本讲不过去。但那个人很生气，一直说"绝对不

是、绝对是假的”，除此之外什么理由都说不出来。虽然在读中学的时候我们耍得比较好，但是我们的见解完全不同，他说毛泽东很好、佛教是假的，信心没有、因果没有……现在想来，如果我当时没有学过因明和中观，可能就很危险，因为一方面我们关系也比较好，关系好的时候就很容易为对方所转；另一方面他当时的口气也很坚定，也说了很多相似道理。

下面讲四依：

首先是依法不依人。“这是某某上师！听说这是法王，很了不起！”只是一个名声。如果这个人的境界中没有真正的佛法的话，那就是依人不依法。现在末法时代这种现象特别多，尤其是大城市里，依法的人很少，依人的人非常多——“这是我的上师，他是某某大寺院的活佛，很了不起！”但他有没有功德根本不观察，很明显这与依法不依人相违。

其次是依义不依句。法里面有些词句非常好，有些意义非常好，但我们应依义而不应依句。为了随顺众生，佛法中也有一些诗词、戏剧，但词句并不重要，一定要取意义。那意义是什么呢？就是出离心、菩提心等方面的正法。

第三是依了义而不依不了义。意义方面也有两种，一种是了义，一种是不了义，但我们

应依了义的意义，而不应依不了义的意义。众生的根基不同，所以佛陀也暂时宣说了一些不了义的法要，但我们要选择最究竟的了义法。

最后是依智不依识。了义法中有些是心识境界，有些是智慧境界，我们要依智慧而不应依心识。心识境界的就像闻思《金刚经》和《入中论》等经论后，所产生的万法是空性的定解，但这只是通过闻思了知了法义，所以不应满足，还应进一步以实修来现证超离言思的智慧境界，或者说这并非究竟依靠，一定要依靠真正的智慧。真正的智慧到底是什么样呢？就是诸佛菩萨现量所证之远离一切戏论的大空性，或者说净等无二的实相。对凡夫人来讲，不依心识不太可能，但一定要知道终极的目标，千万不要止于化城。

所以，大家一定要通过四种正理在相续中生起胜妙的智慧，依凭这种不随他转的智慧，就一定能生起谁也无法转变的四依定解。否则，“不具如此慧，如盲依盲人。”如果没有具足不随他转的智慧，这个人就很危险，就像盲人依靠盲人一样，很可能堕入悬崖当中。拿现实生活来说，如果自己不具足上面所讲的四种正理及其作用四法依，就很可能人云亦云，像萨迦班智达所说的那样：“智者自观察，愚者随

声奔。”愚者的话，他没有什么正理，听说这个上师很好，就跑到这个上师那里去；听说那个上师不好，是假上师，他就马上开始诽谤，这非常可怕。

我去广州的时候，有一个居士这样说：“有些人说这个上师很好，当我们去那里依止两三天后，好多居士却说这个上师不好，那个上师好；当我们依止那个上师三四天后，别人又说这个上师不好、那个上师好……我现在也不知道怎么抉择？上师非常多，好的人很多，不好的人也很多，我现在应怎样抉择？您给我开示、开示。”但这样开示也很困难，如果自己有智慧，就不会管别人说什么，只是按经论所讲的内容去抉择就可以了。

现在有些人，因为这个人名声很大而去依止，这是依人不依法；有些喜欢优美的词句，如华丽的诗文或美妙动听的歌曲等，很多人只听这些、根本不修行，这是依句不依义；义有容易通达的不了义法和心识对境，以及不容易通达的了义法和智慧对境，可是我们很多人不依智慧对境、也不依了义的法，只依心识对境和不了义的法。如果这样，那就有四依颠倒的过失，但四依不容颠倒，这是无诤的事实。

《解义慧剑》文字不多，只有 104 个颂词，

但却非常深。很早我就有这种想法：如果给大家传讲，肯定有很多人会从中获得非常大的利益。但光是在课堂上讲一下肯定不行，希望你们把科判、颂词和讲义三者结合起来，一步一步地分析，比如：胜义谛是哪些？世俗谛是哪些？胜义谛里面，真胜义谛、假胜义谛是怎样分的？世俗谛当中，真世俗谛和假世俗谛是怎样分的？它们之间是什么样的关系？这样分析之后，心就会被真正的智慧所转，从而生起牢不可破的定解。到那时，不要说世间普通人的歪理邪说，就是世间最顶峰的科学理论，也不可能动摇我们的信心和定解。在这个基础上再不断修持，佛法的奥义就会通达。否则，只是表面上学一点，那实际的收获就不一定很大。因此，大家一定要对这样殊胜的论典认认真真地学习。

遇到这样殊胜的佛法，不知你们有什么感觉，我觉得这就是真正智慧中所流露出来的最了义、最精华的醍醐，我们有幸闻思修行，这就是最大的福分。所以，在拥有这样殊胜机会的时候，大家千万不要空过，一定要再三思维；既要关心自己的今生来世，又要想到众生的利乐和痛苦，这样的话，我们的修行就会成功。否则，学的人多、成的人少，这就是末法时代

的通病。

因此，大家始终都要祈祷上师三宝，并反复思维这样的妙法，学到一点点的法都要出离轮回、利益众生，这样我们的人身就有实义。真的，在这个世间哪怕只住一年，甚至只住一天，对我们来讲，这样的生活也有意义。如果整天都混日子，那就毫无实义。那天有一个人说:“你同学当中混得最好的，是不是那个人？”我开玩笑说：“我的同学全部天天都在‘混’吗？不要这样侮辱他们。”其实也是，世间人真的就是混日子，得过且过。希望大家千万不要混，不要把思维全部都放在吃饭上，除了三顿饭以外什么都不考虑，一定要想怎样利益众生、怎样修行成功。






第八课

下面继续宣讲彼之作用四法依，总说前面已经讲完了，现在讲别说。

己二（别说）分四：一、不依人而依法；二、不依句而依义；三、不依不了义而依了义；四、不依心识而依智慧。

庚一、不依人而依法：

是故不依人，而当依正法，
由说理成道，解脱说者非。

对于四法依，如果从正反两方面来算，就有八种，即四种依止和四种不依。另外，大家在学四法依的时候一定要搞清它们的次第，前面也讲了次第绝对不能混乱。

首先是不依人而依法。这一依，我等大师释迦牟尼佛在有关大乘经典中讲得非常清楚，所以大家一定要做到。在末法时代的时候，依人不依法的现象非常严重，所以首先宣说依法不依人。大能仁释迦牟尼佛之所以为众生宣说种种妙法，就是因为除了妙法之外并无其余解脱的道，如果有人想依靠个人的威力来获得解脱，这恐怕不太现实。当然，在禅宗和密宗的历史上，也有极个别根基成熟且有夙缘的众生通过表示法获得了证悟，但所谓的表示法其实



就是一种方便法，可见除了法以外，能获得解脱的道根本不存在，所以欲解脱者一定要依止正法。

佛陀也说："我为汝示解脱法，当知解脱依自己。"这个教证有不同的翻译，但意义基本上都相同。大慈大悲的佛陀为众生开示正道的时候说：大家一定要了知，我只给你们宣说解脱的妙法，即转三次法轮或宣说八万四千法门，但能否解脱完全依赖自己。佛陀还说："诸佛无法水冲罪，众苦亲手亦不除。"意思是，三世诸佛也没办法用水冲洗掉众生的业力，众生无量无边的痛苦佛也无法亲手遣除。"自之证悟非移他，说寂法性令解脱。"这是说，佛陀虽然有尽所有智和如所有智等无量无边的证悟，但也不可能将这些境界直接转移到众生心中，佛陀唯一依靠宣说佛法令众生获得解脱。《大圆满前行》也讲，无论任何一位上师，他都没办法像扔石头一样把弟子扔到清净刹土；上师通过大悲心为弟子指示正道，弟子则依精进修持获得解脱。其实，这些都是在宣说依法不依人的道理。

现在很多人只是听别人说，这人是谁认定的活佛，他是如何如何了不起，然后就去依止，这并不合理。因此作者才说，与教证理证不相

违的妙法才是解脱的唯一阶梯，而并非是说者。本师释迦牟尼佛也是要求我们依止正法，并没有说"你天天给我烧茶、做饭……我就有办法让你解脱"。现在藏传佛教的个别大德，他们对身边的弟子从来不传一句法，甚至反对弟子学法，整天只让弟子给自己做事情，看到这种情景，我就有一种心酸的感觉。如果真正是大成就者，像摄受米拉日巴的马尔巴罗扎那样，倒是可以，但马尔巴罗扎也是在遣除了米拉日巴的业障之后为他宣说妙法，米拉日巴最终也依之获得成就，所以没有得到正法之前，想获得解脱非常困难。这一点，现在大城市的很多居士，包括学院极个别道友还不明白。

当然对上师有信心非常好，这在有关经典、续部当中也一再强调，为什么要对上师那么尊重、恭敬呢？原因就是依靠上师才能得到解脱的妙法，而依止不宣说妙法的上师，这种依止方法在经续中好像从未宣说过，因为依止上师的目的就是要获得解脱的正道——妙法。佛陀在有关经典中也说："就像黄金要通过切断、火烧等十六次提炼后才能变成纯金一样，对我的教言也要详细观察后才可接受，你们不要以我是佛陀就对我恭敬。"连佛陀都说要通过法来产生正信，那何况其他人？因此，大家一定

要好好观察自己的行为，尤其依止方法千万不能搞错。

人身非常难得，在短暂的人生当中，是做有意义的事情还是没有意义的事情？这一点主要依赖于自己，故大家一定要懂得如理取舍。可能是语言方面的障碍，或者是对教理不一定很精通，有些上师想对弟子作一点有意义的事情也没办法，只好让弟子天天作火供。当然，作火供也很好，这毕竟是佛教的一种仪轨。但作火供只是布施鬼神的一种方法，你天天只是布施鬼神，能不能得到解脱也很难说。因为，获得解脱的唯一因，就是自己必须通达正法的意义，并进而实际修持，最终真正通达心的本体。所以，大家观察自己的身心一定要仔细。

何者若善说，说者纵如何，
如佛为化众，幻现屠夫等。

如果说法者所说的法与如来密意不相违背，即不违三藏十二部的核心：“诸恶莫作，众善奉行，自净其意，是诸佛教。”也不违大乘的根本要求——利益众生，这就是所谓的善说。其实，所有高僧大德的语言都具有善说的法相。如果所说皆为善说，说法者的形象就不必考究，他既可以是在家人、也可以是出家人，可以是行为如法的、也可以是行为不如法的。




以前，印度大成就者中的佛智论师，他在前往五台山的路上遇见了一位在家僧人，这位僧人正带着丑陋的妻子在田里耕耘，当时他将裙子拴在腰间、法衣缠在头上。佛智论师见了以后就略生邪见，认为这个僧人所做的一切都不如法。晚上上师（在家僧人）给他灌顶的时候，庄严的文殊坛城显现在面前，但他不想在上师面前得受灌顶，却想在本尊前灌顶……因为他最初对上师略生邪见，未吃母狗吐出的鱼，并在坛城前舍弃上师，所以即生未能成就虹身，而是在中阴时获得了超凡脱俗的成就。上师的形象虽然是这样，但他依靠上师的说法和灌顶也获得了成就。所以只要所说是正法，就不应分别说法者的形象。

以前，夏瓦日巴尊者也是以猎人形象度化众生，有些弟子也在即生获得了金刚持的果位。还有寂密论师，曾在一个河边见到六个妓女在沐浴，当她们躲在一堵墙壁后面叽叽喳喳说一些话的时候他去偷听，结果却听到她们在讲一些密宗的要诀，这时才知道她们是空行母化现。后来他到一个酒店去，卖酒的女人也是当下变成了金刚瑜伽母，等等。印度大成就者中，有些是妓女、有些是屠夫、有些是猎人……有各种各样的形象。所以，只要说法者所说的法完



全符合释迦牟尼佛的密意，就不应在乎他们是在家、出家，甚至屠夫、妓女。

前一段时间我说过，我们想培养一批居士法师，我觉得这应该符合教理，因为历史上也没要求法师一定要出家人。虽然“居士法师”这个名称以前不一定用过，但我想在在家人面前完全可以用真正了解佛法的居士宣讲佛法。我今天也一直在想，外面的居士再学三四年，基本上能学几部论典，通过对他们的人品、智慧等各方面有所了解之后，应该可以在各个城市中选一部分居士当法师。刚开始的时候可能有人会说：“这在历史上从来都没有过，哪有居士法师？居士可以叫老师，不能叫法师。”但我想，如果真正能宣说正法，那不管是居士还是出家人，都可以叫法师。

在这方面，我们应追随佛陀的足迹，佛陀不但示现屠夫等形象来调化不同根基的有情，而且在因地时，世尊也曾在食肉罗刹等众生面前听闻过佛法，这样的公案相当多。在《释迦牟尼佛广传》中就有这样一则公案：久远之前，释迦牟尼佛曾为梵施国王，他总喜将自己的财富全部布施。有一次，他发现一身相丑陋之食肉鬼正于面前虚空中跏趺而坐，食肉鬼见到梵施国王后说：“我过去曾于佛前闻受过佛法，

你若愿意听闻，我可向你传授。” 梵施国王闻言喜不自胜，他急忙说：“大食肉鬼，你快快宣说，我极欲听闻。你需要何等赏赐，我均可满足。”食肉鬼于是列出条件：“我要你最珍爱之自身、妻子、儿子，将这三者全部给我后，我才可为你传法。” 梵施国王不禁问道：“你要我们三人有何用途？”食肉鬼毫无愧色答道：“我要吃！将其食毕我才说法。”国王看看右边的儿子、左边的妻子，正欲下定决心之时，食肉鬼催促说：“快快给我，交与我后你即可听闻从轮回中获得救度之胜法。”食肉鬼此时已从国王表情中了知他欲舍弃身躯及妻儿之决心，于是他宣说道：“自他欲得乐，勿造诸恶业，凡愚乐不善，今生来世苦。”国王听罢深感稀有，他想：为得此偈，即便将恒河沙数妻儿舍弃也难抵其值。想及此，他便从坐垫上起身，右手抓住儿子准备将其奉献……这样的事迹在佛陀的传记当中非常多。上师如意宝在讲《释迦牟尼佛广传》的时候，曾这样语重心长地说过：佛陀在因地的时候，为了这么一个偈颂，连自身与妻子儿女都不顾，可是现在末法时代的人，为了更深的密法也不愿意付出一些代价，这就是末法时代的恶相。

所以大家一定要想，既然自己的目的是获

得正法，那无论说法者是什么样的人，也不管他的形象如何，只要宣说的是正法，就应该接受。从古代印度大成就者的传记中也看得出来，说法者的形象不一定要非常如法。按照《地藏十轮经》的观点，破戒比丘传授符合三藏的妙法，也是开许的。可见，只要对众生有利，说者形象并不一定要非常如法。

所以，个别道友不要整天都看法师的过失："这个法师长相不太舒服，瘦瘦的，我不愿听他讲法。""那个法师胖胖的，看起来也不太舒服，我也不愿意在他面前听法。""另外一个法师在某一个时候……"分别念特别重。我看有些人，看法师的过失有一千只眼睛，看自己的过失连一只眼睛也没有，用如此染污的心对着法师有没有必要，你们用教理好好观察一下。其实，不管任何法师，包括辅导员，他们给你传一句法的恩德，今生来世都难以回报。我是这样的，在自己一生当中，哪怕是四句以上的偈颂，给我念传承也好、给我辅导也好，对这些法师我都与根本上师无二无别来对待。以前是这样的，以后也会如此，这样的话，自己会得到利益。当然作为凡夫人，永远都不看法师的过失，这一点相当困难，但千万不要失去对治。

我以前也说过，对于安排的法师，你们不要想这个人怎么样，应该想他口中所说的就是释迦牟尼佛所传下来的法，这样才会有一个正确的态度。比如说，卖东西的人好不好看并不重要，买到好东西才关键。但现在的人并非这样，要看服务员好不好看，如果服务员好看，就到那里去买。汉地的餐厅，老板一定要选好看的服务员，服务员若好看，顾客就会多一点。如果选法师也选好看的，就不一定合理。圣天论师只有一只眼睛，但整个三界都能照见。在藏传佛教的历史上，布顿大师的长相就很难看，但他精通三藏。所以长相不是很重要，一定要能为人师表，口里面所说的法是以大悲心和智慧所引发，否则要引导众生也很困难。总之，只要所说的词句符合教理、对众生有利，我们就应乐意接受，而不应计较这是什么样的人口里说的。这些问题希望大家记住。

另外，佛陀为了度化众生，在不同众生面前也有不同显现。智悲光尊者也说，在六道众生面前，有六道本师的显现。就是在旁生道，飞禽里面也有佛陀化现的飞禽，水生动物当中也有佛陀化现的鱼、虾等……可见，佛陀示现什么样的形象根本无有定准。以前文殊菩萨也化现名为"达西"的猪来度化众生，所以听法

者对所有说法师都应观清净心，就是在密宗中，这也非常重要。

违大乘义说，说者纵现似，
贤善亦无益，如魔化佛陀。

大家都知道，大乘的教义自始至终都是大悲心和空性：在胜义中一切万法无我，在名言中全部以大慈大悲的菩提心来摄持。如果其所说的法完全与大悲心和空性相违，那说者显得再怎么样如法、再怎么样贤善慈悲，我们也不能依止。比如说，一个上师外在的行为的确是十二头陀行，但他所说的法全部是让众生杀生、偷盗，那能不能依止呢？肯定不能。《楞严经》也说，末法时代魔众会显现为善知识的形象，让众生犯淫杀、行盗妄等，所以佛告诫后来的修行人：一定要守持清净的戒律。由此也可理解依法不依人的重要性。

现在这个世界，有些人表面上看起来好像是善知识，但实际上全是以自私自利而做事情，或所作的事情对众生只会有害处，那我们就不应该相信他，更不能依止。有时候魔王波旬也会化现为佛陀的形象来说法，但他毕竟是魔，根本说不出善妙的教言。现在末法时代，邪师说法如恒河沙，各种各样的形象都有，当然这在有关经典当中佛陀早就已经作过授记。拿穿

着来说，有些人穿着漂亮的衣服来引诱众生，有些人穿着破烂的衣服来扮演瑜伽士，等等。以前阿底峡尊者来到藏地的时候，藏地很多僧人穿着各种衣服来迎接他，但尊者却说：“藏地的魔鬼来了。”就像这样，现在很多人到了汉地也穿着各种各样的衣服。

所以，对表面行为看起来很如法，但所说的法完全与佛经论典相违背的人，我们千万不能接受，因为这相当危险。以前，有位大德讲了这样一个比喻，说：在天气特别热的时候，有人看见远处有一处凉荫，于是急忙赶往那里，但近前一看，所谓的凉荫只是一条毒蛇，不但乘不了凉，反而还有生命危险。同样的道理，我们原来认为这是慈悲的善知识，并一直跟着他，所有的财产也全部供养给他，但到时候想扭转过来就非常困难。就像有些学法轮功的人一样，身心付出了极大的代价，但结果却非常可怜。所以依法不依人很保险。

总之，我们所要依的，就是本师释迦牟尼佛所宣说的佛法，这样的佛法哪一个善知识有，我们就应前去依止，这是最保险的。如果依止人，而人又有各种各样的情况，那就很危险。所以，大家对依法不依人的道理一定要生起诚信。



庚二、不依句而依义：

闻法而思维，依义不依句，
通达所诠义，何说皆无违。

前面讲依法不依人，但法分为词句上的法与意义上的法两种，比如说大悲心，它的真正意义是内心缘一切众生所产生的无上悲心，而词句只有文字，也就是“大悲心”。但有些人认为词句就是法本身，所以听闻以后一直耽著词句，对它真正内容根本不去触及，这非常可怜。所以，在善知识面前听闻佛法以后，还应详详细细地思维，一定要通达它的意义，而词句并不是很重要。因为不管词句美也好、不美也好，这对解脱并不重要。如果我们是歌手，或者要听歌，就要看唱得好不好听，但我们现在是想获得解脱，所以词句并不是很重要，而词句所表达的所诠义才至为关键，因此一定要通达意义。

所诠的意义如果已经通达，那通过什么样的方法来表达都可以，好听的语句也可以、不好听的语句也可以，用四川话表达也可以、江苏话表达也可以。话不重要，不管是宁波话还是四川话，或者说藏语或汉语，这都不重要，关键是它的意义能不能通达。比如说大悲心，用什么样的语言来表达都可以，但我们一定要

懂得它的含义；如果没有通达，那词句再好听也没有用。所以大家都应遵守第二依——依义不依句。

为了义欲说，命名而知彼，
复勤戏论句，如得象寻迹。

一般来讲，世间中首先是为了了达某种法的意义，然后命名老人才对它取名，并进而运用、分析。至于怎么样取名、怎么样诠说，我们在讲《量理宝藏论》第五品----观能诠所诠的时候已经详细讲过。任何一个法都是为了通达它的真正意义才给它命名的，如果通过运用名称已经明白了意义，那词句好与不好都没关系。因为，词句好内容就好，词句不好内容就不好，并没有这种说法。

如果像胜论外道所认为的那样：依靠物质的力量来运用名词或名称，那物质的质量好一点，它的名称就会好一点；物质的质量差一点，名称就会差一点。这样的话，漂亮的人就有好的名字，难看的人就有不好的名字，但世间往往不是这样，甚至相反。所以，名称跟人不一定有无则不生的关系。

因此这里说，如果我们以任何方式已经通达了它的意义，那词句的戏论或者说对词句的各种耽著都可以不关心，因为该得到的已经得

到了。比如“现空双运”，通过任何一种语言已懂得了它的意义，这就可以了。又比如“大悲菩提心”，不管我以什么样的方式来表达，你已经懂得了它的含义，我说法的目的就达到了。这不仅是我说法的目的，释迦牟尼佛转法轮的目的也是让众生通达它的意义，只不过暂时依靠词句的戏论而已。如果完全通达了它的意义，还需不需要词句呢？一点都不需要。就像一个人丢了大象，最后大象已经找到了，但他还要千辛万苦在别的地方去寻找它的脚印，这有没有必要呢？根本没有必要，不然是非常愚痴的行为，多此一举。同样的道理，我们通过任何一种方式已经懂得了它的意义，这就可以了，这一点非常重要。

《般若经》中也有这样的说法：《般若经》乃一切佛经的根本，如果舍弃《般若经》再去寻找其他佛经，那就根本找不到，这就像没有树根还去寻找树叶一样，是不现实的事情。因此，分别念永无止境，没有必要再增加，到一定的时候，一定要通达它的内在含义。

耽著词句繁，妄念增无尽，

由此背离义，凡愚徒劳因。

如果我们一直一味耽著词句，不断增长妄念，那就会完全离开原来的本意。但世间愚痴



的人却经常这样徒劳无义，一辈子都在咬文嚼字，整天都在研究、探讨。我有时候看见一些学术界的人，觉得他们特别可怜。比如我们说“菩提心”，他就会问：“菩提心在《奥义书》里面有没有记载？印度历史上有没有记载？在藏传佛教历史上是什么时候来到藏地的，在这个时候有多少学者有不同观点？按照考古学应怎么承认？唯物论怎么承认？……”每天都一直这样增加戏论，最后堕在云里雾里不知方向，非常可怜。当然，没有词句要想知道所表达的内容，确实有一定的困难，但是通过词句明白了它的意思就可以了，没有必要一直纠缠。

为什么禅宗讲不立文字？这也有其甚深密意。《坛经》云：“志略有姑为尼名无尽藏，常诵《大涅槃经》。师暂听即知妙义，遂为解说。尼乃执卷问字，师曰：字即不识，义即请问。尼曰：字尚不识，焉能会义。师曰：诸佛妙理非关文字。”实际上六祖完全已经大彻大悟了，只是为了打破众生对相的执著，才如此示现而已。其实不立文字的说法在无上大圆满中也有，全知无垢光尊者在《七宝藏》中对文字的戏论就有着重的辩驳，《如意宝藏论》关于这方面的道理就非常多，如：依靠宗派而增加分别念、依靠辩论而增加分别念、依靠各种

文字或诗学而增加分别念……这些都没必要。所以，一切学佛者应将通达意义放在首位。

但现在世间上的人并不是这样，他们只看文笔好不好、措辞优不优美、词语搭配是否得当，整天都这样分别。有时候读一篇文章，也一直在文字上找毛病，或者在文字上赞叹，对所讲的内容一点都不靠近，这种情况非常多。

因此，学习佛法的时候，大家一定要懂得：不能依靠人而要依靠法，法有文字上的法、意义上的法，我们一定要依靠意义。诸佛菩萨、高僧大德所证悟的意义非常深奥，不说现空无别这样高深的境界，就是无我、无常等小乘行人一心修持的道理，如果在内心当中真正慢慢去体会、修炼，也会让我们受益匪浅。真的，如果将无我、无常等道理贯穿到实际生活当中，那很多痛苦和烦恼都会顿然消失无余。

现在很多人每天都在增加分别念，各种各样，没完没了，其实这就像小孩堆砌沙屋一样，最后自己也根本不知方向。即使出家已经当了很多年和尚，如果天天都是增加分别念，而没有在意义上下功夫，那也修不成。为什么有些出家人还俗，最后还生邪见？这就是没有在意义上下功夫的原因导致的。如果对上师所讲的教义每天都在意义上好好思维，肯定你的相续

会有所改变，但世间凡愚却背离了真正的意义，这非常可怜。为什么很多人的分别念一直增加，其原因就在于此，因此大家一定要在意义上下功夫。

用树之一词，境等外无止，
仅此亦知彼，名言必要已。

如果在意义上没有下手，光是从文字上寻找它的答案，那就有很大的困难。用一个比喻来说，比如“将树拿来”，那就会：是东方的树还是北方的树？是南方的树还是西方的树？如果是北方，那是东北还是西北？……从方向上讲也没完没了。从时间上讲，是未来、过去还是现在？如果是未来，那是明年还是后年？……这样寻找也是无边无际。从行相上讲，是檀香树还是沉香树？或者说是柏树还是松树？即使是檀香树，那它是白檀香还是红檀香，或者说是绿檀香？……从行相上讲也无有尽时。这样算下去，最后始终得不到真正的结论，因为永无止境之故。

其实我们是通过名言来了知，那使用名言的必要是什么呢？就是在意义上下功夫，这也是命名老人对世间万物都有一些名称的原因。既然这样，那就应该像讲因明的时候那样，总相自相混为一体而进行取舍，只要对方了解了

意义就已经可以了。否则，事物的真正本体永远也得不到。因此，任何一个法包括佛法，在辩论、分析的时候，大家千万不要在词句上跑，因为这样根本得不到实际的结论。如果你在内容上真正有一种感觉，或者说有一种感受或感悟，那词句不管怎么样表达都可以。

我发现“讲考班”讲考的时候，有些人对内容完全都懂，词句表达却不是很清楚，一看表情：“噢，内容完全懂。”而有些嘴巴特别会说，还经常用成语，但一直在词句上划，根本不是从内容上真正通达。那么，我们现在需要什么呢？就是在内容上了解，即自己有一种感觉、有一种收获。背诵也是这样，如果内容已经懂了，再过几十年也不容易忘记；如果内容一点都不懂，虽然像念观音心咒一样背得特别快，但过段时间以后忘得也特别快。所以依靠内容非常重要。

手指示明月，愚童视手指，
唯耽句愚者，想知亦难知。

如果我们一直耽著词句，那就不合理，因为词句仅是表达内容的一种方法。下面用比喻来说明这个问题，一位母亲给可爱的孩子指示明月，说：“好孩子！你看那弯弯的月亮、圆圆的月亮，它的颜色和形状多么美啊！”但傻

傻的孩子只看母亲手指，根本不看空中的月亮。其实母亲的目的并不是，我的手指怎么样好看，但是孩童一直认为：母亲的手指很细、很白、很好看，始终这样耽著。母亲的手指是月亮合不合理？不合理。或者说母亲的手指是弯弯的，所以这就是月亮，有没有这样的道理？没有。同样的道理，我们用词句来表达佛法的时候，愚者一直耽著词句，这也不合理。

麦彭仁波切也描绘了有些愚者的形象：说空性的时候，他认为是碗里没有水一样的单空；说光明，他认为是明明亮亮的一个东西；说现空双运，他认为就像黑白的绳子搓在一起一样。一直这样耽著戏论的话，永远也没办法通达法界实相。同样的道理，如果我们没有通达词句所表达的意义，而一直耽著词句的话，那就会像前面所讲的愚童一样，最需要了知的道理一点也不能了知。《量理宝藏论》也说，别人以手指指示虚空的时候，愚者一直看着手指，认为他的手指就是虚空，其实这是非常愚痴的一种行为。所以，我们现在用一些词句来宣说的时候，大家在修行上一定要注意。

对麦彭仁波切于此所讲的四依法，大家一定要好好思维。当然因为时间关系，我恐怕没有说到真实的内容，但这确实值得大家发挥思

维的力量。因为我们现在毕竟是修学者，在修学的路途当中自然会有很多疑惑和迷惘，而这些都可以通过闻思来遣除。要遣除它们，最好依靠麦彭仁波切于本论所宣说的非常尖锐的正理。这样以后，我们相续中的各种烦恼、疑惑和邪见就会被摧毁无余。

如果没有这样，想真正了知意义就非常困难。比如一些学过诗学的人，或文笔比较好的大学生，如果在读佛经的时候，一直看文字怎么样：词用得对不对、前后句子的关联是否得当，在读完之前一直这样想，那他将经文所表达的内容完全都放弃了。改考卷的时候也是一样，如果有些文笔比较好一点的，一直想答者的文笔如何，根本不关心所表达的内容，那就放弃了最重要的事情。

所以，我们以后在学习佛经或高僧大德的论典的时候，不要一味执著这个词句好、那个词句不好。毕竟有些大德的教言在词句上并不是特别流畅优美，但意义上却无比殊胜。藏传佛教有这样的教言，法王如意宝也说过：有些上师可能前世今生都学过很多教理，像全知麦彭仁波切和全知无垢光尊者，他们的文字读起来非常好；而有些伏藏大师，显现上好像比较笨，但他们所表达的内容完全是证悟后流露出



来的金刚语。我也看过很多汉藏两地高僧大德的著作，比如禅宗、净土宗，还有自宗的传承上师，虽然有时候认为，让我表达可能会写得更好，比如在这个地方就可以用三四个成语，但我的成语完全是糠秕，或者说是表皮上的东西，并没有实在意义，而他们的金刚语却有甚深内涵。所以，我们一方面要摧毁自己的傲慢，另一方面，前辈高僧大德真实具有加持的教言精髓一定要乐意接受。







第九课

现在继续讲四法依，前面讲了不依人而依法和不依句而依义，下面讲不依不了义而依了义。这是第三个问题，也就是说意义分了义和不了义两种，我们应该依了义而不能依不了义。

庚三、不依不了义而依了义：

悟入意义时，知了不了义，
不依不了义，而当依了义。

在悟入释迦牟尼佛所宣讲的八万四千法门意义的过程中，大家首先要知道哪些是了义、哪些是不了义。因为佛陀也讲过，他讲的法中有一部分是了义的法，有一部分是不了义的法，所以我们一定要依止善知识深入闻思经论，务必弄清它们之间的界限。《赞不可思议中观论》云：“诸法之空性，亦称为了义；若说生灭等，有情生命等，世俗不了义。”意思是说，一切诸法之本性——远离四边八戏的空性胜义谛是了义，而生、灭、有情、生命等世俗谛是不了义。全知麦彭仁波切在有关论典中还这样讲，从第二转法轮的角度来讲，胜义谛是了义，世俗谛是不了义；从第三转法轮的角度来讲，现相和实相统一的境界叫了义，现相和实相不统一的境界叫不了义。大家在分清了义和不了义的基




础上，还应依止了义而不依止不了义，因为不了义法只是佛陀为了引导某种根基的众生而宣说的暂时方便方法。

如果真正懂得了义与不了义，就再不会觉得佛陀的金刚语前后矛盾。现在有些讲经说法的法师和一些居士根本不懂了义和不了义，他们始终认为：佛陀在这里说此法存在，在那里却说这个法不存在，这分明是自相矛盾。无垢光尊者在《大圆满心性休息大车疏》第八品中讲，分清了义与不了义是开启佛陀教法密意宝藏的钥匙，正因为他们没有这把钥匙，所以很难开启佛陀所宣讲的正法宝藏。因此，大家一定要通过精进闻思掌握了义和不了义的区别。

对这个问题，我只不过是简单叙述了一下，希望大家能参照全知无垢光尊者等大德的教言来作进一步地深入了解。

佛陀遍知已，随众界根意，
犹如阶之梯，宣说乘次第。

大家都知道，佛陀能了知尽所有和如所有的一切万法，也就是说佛陀以尽所有智和如所有智，能彻见胜义谛和世俗谛所涵摄的林林总总的法。正因为佛陀对三千大千世界众生的界性、根基、意乐（想法、爱好）等无不了如指掌，所以佛陀广转法轮普摄群机，而并未用一种方



法来度化所有众生。如果一种法就能度化所有众生，那佛陀也没必要转八万四千法门，他只需要转一个空性法门或只劝大家念阿弥陀佛就可以了。有些净土宗的上师说，佛陀所说的法全部是念阿弥陀佛的法，那这样佛陀只要说一句“南无阿弥陀佛”就可以了，除此之外传那么多的法没有任何必要。众生的根基确实不相同，有些以念阿弥陀佛来度化，有些通过修行密法来获得成就，有些则应以其他法门来引导。

总体讲，佛陀宣说了大小二乘，《无垢虚空经》云：“相合众意乐，我说有二乘。”意思是说，相合众生的意乐，我宣说了大乘和小乘，当然密乘也包括在大乘当中。其实，乘的划分并非固定不变，它可以有多种多样的安立。按宁玛巴的观点，因众生的根基有九种，故佛法也分九乘，其顶峰则是无上大圆满。但这也不是绝对固定的。《楞伽经》云：“乃至心流转，乘边无穷尽。”意思是说，乃至众生的心没有灭尽之前，乘的分类就无边无际，即根据各类众生的根基，便可安立各种不同的乘。对佛陀针对不同根基的众生所宣说从下到上的不同乘，我们可以用阶梯来比喻，沿着这个阶梯就能一步一步到达佛法的顶峰——究竟了义。由此可见，从声闻乘到无上金刚乘之间所有乘的安立




都非常有必要。

因此大家应该明白，佛法中无论是浅显易懂的道理，还是非常深奥的道理，都非常殊胜。虽然如此，在了不了义中，我们还是应依了义而不依不了义，这就是智者的选择。

念及何用意，秘密意趣八，
依词以量害，必要说亦有。

有人这样想，既然佛陀在转法轮的过程中有了义和不了义的差别，那以什么样的方式才能将它们区分开来呢？我们可以这样回答：通过四种秘密和四种意趣的方式就可以将它们区分开来。

首先我们要知道了义与不了义。所谓不了义，就是原原本本从字面上去理解，势必有量理的妨害；而这样宣说的意图或用意也很明确；且非常有必要这样宣说。有必要、用意、以理能害三个条件，具足这三种条件的就叫不了义。反过来，不具足这三种条件的，就叫了义。

有人碰到解释不清的法义的时候就说：这个法不了义，那个法不了义……我看到有些法师在讲经的时候，也是一遇到自己稍微理解不了的，就断言：“不能这样理解，这是不了义法。”其实了义与不了义法非常难以区分，并不是这么简单，因为角度不同分析方法也就不一样。

要知道了义与不了义，我们还应了知四种秘密和四种意趣，不过，这里主要从不了义的方面宣讲。

四种秘密是令入秘密、相秘密、对治秘密和转变秘密。首先讲令入秘密：通过方便宣说让不信上道上理的人趣入上道上理，这就叫令入秘密。比如佛陀在有些经典中说，色法等外境存在，其实，其用意是指显现分；如果直接从字面上理解色法存在，那就有观察无方微尘的正理等的妨害；佛陀这样宣说的必要，是为了让声闻乘者趣入大乘，因为一开始就讲从色法到一切智智之间的一切万法全部是大空性，他们就会因害怕而不接受。同样的道理，佛陀在有关经典中还讲补特伽罗我存在等。诸如此类的就叫令入秘密。

其次讲相秘密：佛陀在相关经典中说万法唯识、自己是自己的怙主、安立三自性……其用意是指名言万法皆是心的幻变、依靠正知正念来守护自己是一切利乐的源泉，以及安立三法相的方式。当然，以大乘究竟了义的观点来衡量，万法唯心、自己是自己的怙主、安立三自性等说法都不成立，它们都有正理的妨害。其必要则为，让唯识宗的所化众生通过这种方式趣入佛法，然后逐渐趣入中观正道。这是相




秘密。

第三是对治秘密：有些人觉得释迦牟尼佛并不是很殊胜，因此佛陀在有关经典中说，我那时转成拘留孙佛。如果现在还有人觉得，释迦牟尼佛在五浊恶世成佛的缘故，他在所有的佛当中最低劣，那就可依这种方式来对治。或者，有人轻视正法，佛陀则说如果对恒河沙数佛陀恭敬承事供养，则生起大乘的证悟。诸如此类都叫对治秘密。

最后是转变秘密：简单说，就是还有言外之意，比如《因缘品》云：“父母为所杀，国王二所净，境眷皆摧毁，彼人得清净。”表面上看父母应该杀掉，国王、婆罗门、沙门、眷属都应该摧毁，只有这样此人才能获得清净的果位。其实，“父母”是指行于轮回中的爱取；“国王”是指各种习气的所依或基础——阿赖耶；“二所净”是指婆罗门的坏聚见与沙门的戒禁取见；“境”是指内处及所取能取等八识聚；“皆摧毁”是指以上这些完全遣除；“彼人得清净”指可以成佛。意思是说，如果任何一个人能将爱、取、阿赖耶和八识聚等全部摧毁，那这个人将获得最高的解脱果位。所以大家一定要懂得这个秘密，不然你一看到“父母为所杀”，就提着刀把父母杀了，那就造了五无间罪。不但世间有言

外之意的说法，佛陀为了度化某种根基的众生，也会用这种隐藏的方式来表达。表面上应该这样理解，其实也并不是这样，因为所谓的意义有外意、内意、密意、极秘密之意等诸多分类，所以我们一定要了达这种表达方式。

下面讲四种意趣，即平等意趣、别义意趣、别时意趣和补特伽罗意乐意趣。所谓平等意趣，指诸如世尊立足于法身平等或一切万法在法界中平等的用意，而说我尔时成为拘留孙佛；其必要则为断除轻蔑佛陀；但并非建立一个相续，否则就有正理的违害。其实，从法界平等的角度来讲，不仅释迦牟尼佛与拘留孙佛无别，就是所有众生与佛陀也无二无别。这是平等意趣。

别义意趣与前面讲的相秘密相同。

所谓别时意趣，比如念一句咒语或佛号当下就能成佛，其实并不是真正当下就能成佛，而是指过了一段时间或因缘成熟后才能成佛。有些人可能这样想：“念阿弥陀佛的名号能往生极乐世界是不是也是别时意趣？很可能这是不了义的说法。”其实，这种想法是错误的。以前法王如意宝讲经的时候，嘎多堪布说：“往生西方极乐世界可能是不了义的说法，这应该属于别时意趣当中。”后来法王狠狠地批评，还讲了很多道理，因为念佛往生极乐世界并不是别时

意趣当中的不了义法。前辈大德中，如竹庆仁波切和麦彭仁波切等，在这方面有很多教言，以前学《净土教言》的时候我也讲过这方面道理。所以大家千万不要认为，念佛往生是别时意趣，今生根本不能往生成佛——所有事情都用“不了义”来乱套的话，那就非常麻烦，所以大家一定要有区分的智慧。

第四个是补特伽罗意乐意趣，比如说，有些人觉得世间当中布施最殊胜，他对布施有特别强烈的执著，针对这样的毛病，佛陀在有关经典中就说：布施是下等的，持戒更殊胜。有些人觉得唯一持戒最殊胜，其他善根都下劣，于是佛陀就在有关经典中或赞叹忍辱或赞叹精进。这些都是补特伽罗意乐意趣的不了义法。

在阅读佛经论典的时候，尤其是显宗的经论，如果我们能把了不了义完全区分开来，那对经论学习就会有非常大的帮助。否则就会像现在的很多人一样，虽然大多数人研究经论的时间没有、兴趣也没有，但有时间、有兴趣的个别人却一直在云里雾里，根本不知道到底哪个是真的、哪个是假的，因为他们根本不具有这方面的辨别能力和智慧。以前我讲《大圆满心性休息大车疏》的时候，就多次要求大家对这一部分一定要弄清楚，如果没有懂得，那就

会歪曲佛陀真正的教义，所以大家要给予足够的重视。

是故四派至，究竟金刚乘，
下未证悟分，上者明抉择，

因此，从显宗的四派[1]一直到究竟金刚乘[2]之间，下面的宗派没有证悟的部分，上面的宗派明明白白已经作了抉择。就像《智慧品》所讲的那样，上上乘的智慧远远胜过下下乘的智慧。比如说，有部宗和经部宗所承认的无分微尘，唯识宗完全能破斥无余；唯识宗所承认的自明自知的心识，用中观宗的理证也完全可以摧毁；中观宗的一些细微执著，尤其是对光明如来藏不懂的部分，依靠密宗特别是大圆满的教言就能完全了解。

可能极个别居士对大圆满（阿底约嘎）的信心并不是很足，其实这就是自己的业力所致，但无论如何也不能诽谤，通过如理如法的闻思，就会知道无上密法在整个教法当中是唯一的如意宝。简单举一个例子，显宗只说每一个众生的心本来是佛，而且所谓的佛，是从如来藏的角度来讲的。但对如来藏的描述方面，虽然显

[1] 小乘的有部、经部，大乘的唯识、中观。
[2] 外续部的事续、行续、瑜伽续，内续部的玛哈约嘎、阿努约嘎、阿底约嘎。



宗最了义的经典也说过，但却像29号的月亮一样，并没有说得非常清楚；而到了密宗、尤其是无上大圆满，通过上师的窍诀就能完全明白如来藏的本体到底是什么样。所以大家千万不要随随便便诽谤密法。

依教理更成，见而持了义，
天鹅水析乳，智者游教海。

其实，上上乘更为殊胜的道理，完全可以通过教证和理证来成立。尤其是，如果我们学过《大幻化网》等密续，那内心中一定会生起无上密法的加持，而且对无上密法的可靠性和合理性也完全能了知，所以大家都应受持密法。在这里虽没讲很多理论，但一定要明白这样的窍诀。

有个别人可能是没有善知识的引导，再加上从小就遇到小乘的法，于是觉得小乘法最殊胜，而对其他了义的大乘显宗、密宗全部排斥，这是很可怜的。现在极个别国家的部分法师，只听过一些小乘的法，除此之外并没有学过其他佛法，所以他们只承认小乘，不但小乘以外的法一概不研究，而且还一口否认，这非常不好。当然密宗当中也有极个别比较过分的上师，他们对显宗的教理根本不了解，只了解大圆满的部分道理，却口口声声都说“我们才是最高



的境界”。其实应该像佛陀所说的那样：遵循次第学习，这非常好。有时候我发自内心地感谢法王如意宝，因为他老人家既给我们宣讲了因果不虚和轮回痛苦等最基本法理，也宣说了比较深的中观和因明，还传讲了最甚深的无上大圆满。为什么说现在藏地是佛法的宝地？其原因就在这里。但是，藏地极个别法师也很片面[3]，他们除了懂得密宗的部分修法之外，对显宗的了义不了义等教理一窍不通，这样之后，他们的所作所为很有可能会远离正法。比如有些人对因果不重视，说一切都是心的本性，没有什么可执著的，于是就随便吃肉、杀生、邪淫，等等，有很多过失。

所以我们对佛法的次第首先要明白，然后还要了知：显宗里面中观最殊胜，密宗当中大圆满最殊胜，而且所有法当中，这些最了义、最精华的法，自己还应终生修持。就像天鹅，即使水和奶汁交融，也有能力把它们区分开来，并把奶吸进腹中。所以智者依靠自己的智慧、福报，还有善知识的窍诀引导等因缘，就可以在整个佛法大海中尽情畅游、享受。而愚笨、没有福报或没有闻思过的人，他们所享受的佛

3 当然，在藏地并没有只受持小乘法而不受持大乘法的情况。






法却是片面的，这非常可惜。所以大家在闻思的过程中一定要生起定解：佛法最精华的部分千万不能放弃。

甚深金刚乘，六边四理印，
传承窍诀伴，无垢理抉择。

这里讲无上密宗金刚乘通过什么样的方式来了解。当然，密宗当中完全不了义的法是没有的，但针对不同根基的众生，金刚持所宣说的教义也有不同。

其实，依靠甚深金刚乘的密法，利根者即生就可以获得成就，稍钝的，或七世、或十六世也可以获得成就。但现在有极个别学显宗的人认为，密宗即生成佛或即生成就不合理，其实这种说法是对佛法的加持和道理一无所知的邪见所致。不仅密宗当中即生开悟的多，而且显宗也有这种现象，这个问题以前也宣说过，这里不广说。总而言之，密宗金刚乘是一切诸乘之顶，非常殊胜、非常深奥，所以低劣根基的人很难接受。

这样的密宗金刚乘可以通过六边、四理来了解。前面讲显宗通过四种意趣和四种秘密来了解，而密宗金刚乘是以六边四理来了解，也就是说这是能通达的途径。

以前法王如意宝去印度，当时南方朗朝高



级佛学院有一位仁格活佛，以讲考的方式向法王作法供养。他对自宗、尤其是对密法的信心非常大，这在讲考的过程中也自然流露出来。他对全知无垢光尊者和麦彭仁波切的很多殊胜教言一直赞叹，说：“我们前译宁玛巴的大法，不但具有六边四理的印持，还有传承上师的加持和摄受。”当时我们听的人心里都非常舒服，觉得他很了不起。

所谓六边，是指了义、不了义、意趣说、非意趣说、文从顺义、文义悖谬。一般从生起次第的角度来宣讲的，叫不了义法；以有相圆满次第的方法来宣说的，叫了义法。有意趣说是指有众多意义，也就是有一些密意的说法；非意趣说是没有任何其他密意的说法。文从顺义就是世间的说法和论典的说法相符合的教言，其文字和意义完全一致；文义悖谬，“悖”是矛盾、相违，指世间不共称、论典也不共称的说法，比如在密宗当中，双运和降伏就以阿拉嘎拉等其他不同名称来表示，这就是不共称的说法。这是六种边。

在闻思密宗的过程中必须要通达六边，如果六边的法理没有懂得，密宗的意义就很难了解。但是很多人在密宗的教理方面闻思得并不是很多，所以我在这里广说也没有多大的意义。

四理就是下面讲的词义、总义、隐义和究意义，具体内容下面会讲。颂词的意思是说，要想通达密宗的教法，就一定要具足这四种理。当然还要依靠上师的窍诀或教言，如果离开了上师的教言，那认识自己心的本性就非常困难。禅宗为什么有这么多开悟者呢？其实就是依靠上师的教言，或者说离不开上师的表示法。密宗也是同样，上师的教言非常重要。由此可见，想通达密宗的教理，就必须依靠上师的教言和无垢的理证。

诸法本清净，大等性双融，
依凭二正量，抉择之真义。

一切诸法本来都是大清净和大等性的本性，也就是说这两者本来无违双运，这在《大幻化网》里面有详细宣讲。当我们以显宗的两种正量来抉择的时候，一切万法也都是平等与清净的大双运，也就是说，这样的道理以观察胜义量和观察世俗量完全能抉择、证实，可见密宗的所有道理以显宗之理都能成立。因此，极个别的显宗法师和学显宗的人再也不能这样认为：你们密宗以量不成立。其实，真正以因明和中观的量来抉择，密宗的道理没有一个不成立。所以大家一定要坚信，密宗里面所讲的这些法，就是佛法中最精华、最甚深的部分。

显宗及生起，圆满大圆理，
词总隐究竟，无违入此要。

这里讲上面所提到的四理：随共同乘之句义，随生起次第之总义，随有相圆满次第之隐义，随无相大圆满或随彼果之究竟义。悟入这些要点，就会明白双运在不同场合也有不同的理解方式，这是要义。

深得解了义，胜慧诸佛子，
持无尽法藏，教法证法幢。

如果依靠闻思与上师的窍诀，真正对显宗密宗所宣讲的道理生起了坚定不移的定解，也就是说真正理解了，那这样的智者就像转轮王之子一样，是名副其实的如来法太子。即使大家对显宗密宗所宣讲的甚深道理并不能完全通达，但只要自己对上师和佛法有至诚的信心，并经常祈祷自己的根本上师，认真修持上师所传的直指心性的窍诀，这样的人也是"转轮王之子"。他们都能获得无尽法藏，释迦牟尼佛教法中最精华、最珍贵的道理他们都能受持，也就是说他们是真正受持教法和证法的法幢(弘法者)，就像我们上师如意宝一样。

我有时候想，法王如意宝一生的所作所为真的不可思议，他老人家既通达显宗又通达密宗，不但通达教理还通达窍诀，不仅通达而且



还以慈悲心全部传授给我们，而且并不是在词句上，还具有意传加持。遇到这样的上师，我们一定要从内心深处生起无比的欢喜。

我想在座的道友，以后肯定会有这样的人：不仅自己通达密法中认识心性的教言，而且还能将这种认识和证悟通过各种方式传给下一代，这样的人就是如来教法的真正获得者、受持者与弘扬者。否则，光是口头上说得漂亮，自己一点也没有行持，不要说密宗净等无二的见解，连显宗基本的无常观、出离心也没有，那他就不是真正的弘法者，这叫做鹦鹉学舌，并非难得的善知识。

所以不管是善知识也好，或者是一般的普通道友，大家首先应该从内心当中对密宗生起坚定不移的信心，然后再通过前面所讲的方式来了解密宗的教理，之后还要有上师窍诀的陪伴，这样的因缘聚合之后，就应认识心的本性，认识本性之后还要不断修持，如果不修，那临死的时候恐怕也起不到任何作用。因为，我们的心在漫长的轮回中一直被各种分别念和恶习不断地熏染，要想从中出离，认识心的本性的境界就要得以稳固，这样之后，我们才能成为如来教法的真正弘扬者。

第十课

《解义慧剑》当中，现在继续宣讲四法依。其实，在《涅槃经·四依品》里面，四法依也讲得比较广，如果有时间大家应看一下。今天讲第四个问题——不依心识而依智慧。

前面讲，不要依人而要依法；法有言词的法和意义的法，应依意义而不能依表面的言词；意义有了义和不了义，我们应依了义。而了义的法有智慧的行境和心识的行境，我们应依智慧。也就是说，虽然法很了义，但了义也分两种，一种是凡夫感官能了解的对境，另一种则不为凡夫所通达、唯诸佛菩萨的智慧能了悟，也即智慧之法。而我们真正要求的就是智慧，也就是超离轮回的出世间法，所以，应依止智慧而不能依止心识。

现在世间所谓的佛法，有些是发财的、有些是治病的、有些是得名声的，还有一些是希求暂时悉地的……这些虽然也是佛法，但想依之断除相续中的烦恼障和所知障却很困难，不可能依之出离轮回、获得解脱。如果我们所求的是真正智慧之法，那就能超越生死、断除二障，所以大家在求法的过程中一定要注意。

大家也知道，佛法的来源就是上师。如果上师对出世间法、尤其出世间的智慧方面一无所知，依止这种上师想获得出世间的智慧也非常困难。现在末法时代，大家在依止上师方面一定要注意，最好能找到具有菩提心和空性正见的上师。如果没有找到这样的上师，那要以佛法饶益自己和他人就非常困难，这一点大家一定要牢记。

庚四、不依心识而依智慧：

实修了义时，不依随词语，
分别二取心，而依无二智。

通过前面的学习，我们已经清楚什么是了义、什么是不了义。在通达了义之法之后，与自相续结合实修之时，也不能依止具有随从语言分别的所取境与能取心之自性的心识，而应依止无有二取的智慧。如果在依止智慧方面有一定的困难，那我们就应退而求其次，应多看一些实修了义法方面的窍诀性开示，诸如禅宗与大圆满的教言，这样以后就能做到依智不依识。

现在有些人这样说：“学习佛法不能学论，只能学经。”甚至个别高僧大德也这样强调：“我们只要一心一意学一两部经典就可以了，除此之外所有的论典都不能学。”其实这种说

法还是需要观察。

以前南怀瑾先生在讲《圆觉经》的时候，他强调这么一个观点：依经不依论。他说："学佛应依靠经典，至于搞不懂的名词则应查佛学辞典。要下苦功，应一字一字地啃、一字一字地查，再配合生活中的反省检点就会有所体会。"后来多识活佛在《爱心中爆发的智慧》这本书中驳斥他说："既然所有论典都不可靠，那佛学辞典又怎能可靠？"他说得很有道理，因为佛学辞典是后人编写的，并非完全是经文，甚至有些辞典的内容还特别糟糕。然后多识活佛又说："如果不能依靠论典，那你所写、所讲的这些又怎能可靠？……"反驳得很尖锐。

其实，这些人口里说出来的也应该是论典，如果他们的观点成立，那他们就不应该讲话了，为什么还讲呢？这分明是自相矛盾。如果论典不可靠、不可依，那历代祖师大德所留下来的语录典籍还有什么用呢？可以想象这种观点有什么样的过失。

按照印藏佛教的传统，要想真正理解佛经的密意，就要依靠龙猛菩萨和无著菩萨的教言，因为他们是佛陀在佛经中亲自授记的，凭自力即可解释佛经密意的极为罕见的大德。但现在很多人却这样说：讲法一定要讲经，不能讲论。



当然，有些论的作者根本不具造论资格，那他写出来的论典，我们就不能依止。但具条件的造论者所造的胜论，我们就不应否认。如果遮破了所有论典，那佛陀的教义可能谁也啃不动，因为没有"牙齿"之故。

有缘之本性，二取自性心，
彼缘彼虚妄，不证法性义。

为什么要依智慧而不能依心识呢？因为不管是执著有也好、无也好，或者执著建立也好、遮破也好，只要有所缘，其本性绝对不超过具有外所取与内能取自性的迷乱心识。由于一切世间戏论全是二取的自性，即凡夫俗子分别念的妄想与执著，因此无论如何缘取，缘空也好、缘有也好，乃至是二、非二，都经不起观察，纯是虚妄的本性。其实，见闻觉知的法都是虚妄。《楞伽经》云："诸法世俗生，胜义无自性。"可见，世俗中生住灭的法全部是虚妄的，而远离自性的真实胜义，绝非分别心的对境。所以只要存在这样的虚妄分别，就不能证悟远离能取所取的法性，因为这仍属心识与分别的范畴，并非远离一切戏论的实相境界。如果真正能远离一切执著相，那就能通达诸法的法性。

《三摩地王经》云："远离是二边，智者住中道。"意思是，远离有无两边的智者才能

真正住于中道，其实这也就是究竟的中观。大家都清楚，在分别心前，空与明的执著都是可以的，比如：这些法是空性的、这些法是光明的，但在无分别的法性中，这样的虚妄分别根本就不存在。如果有人将这样虚妄不实的法作为最究竟的所求与目标，那就大错特错。就像似水的阳焰根本不能解除长途跋涉所带来的干渴一样，希求解脱者的最终所求，唯应是诸佛菩萨的无二智慧，而并非那些虚妄的执著。

在这些问题上，大家一定要好好分析，不然很有可能止于化城。虽然在抉择最究竟见解的时候，我们学习了《中观根本慧论》等论典，也知道一切善恶与生佛等相都要同等破除，但千万不能永远停在总相的状态上，一定要通过修行真正契入，这非常重要。

下面讲原因：

缘有实无实，缘二缘非二，
如何缘亦缘，缘取是魔境，
此乃经中说。

“缘”是“执著”的意思。缘柱子、瓶子等有实法也好，缘虚空、石女儿等无实法也好，或缘有实、无实也好，缘非有实、非无实也好，不管怎样缘取，只要有所缘的对境和能缘的心识，实际上这就是一种执著，都是依靠有动摇

的心来缘的，而且这种分别念根本不可能成为斩断轮回根本的宝剑。站在最究竟的立场来讲，无论缘任何一个法，不管它是善法也好、恶法也好，这都是魔业，即魔王波旬所制造的事业，这在经中再三宣说过。《文殊游舞经》云：“缘取多少，行亦多少，魔业亦尔。”意思是，缘取有多少，行就有多少，同样魔业也有这么多。

大家一定要认识，在最究竟的修行中，所有的缘取和分别都是障碍。这在《楞伽经》、《般若经》等经典中都有详细说明。《宝积经》云：诸比丘，如果有人有二取，这是魔的加持，不信大乘者也受魔这种诱惑。所以，真正的魔并不是眼睛瞪得大大的、獠牙毕露的外魔，而是内心对相的执著，这包括执著单空、执著如来藏、执著菩提心等。麦彭仁波切在其他教言中也说，从最究竟的角度来讲，包括菩提心在内的一切所缘相都要消于法界；《中观根本慧论》也说，涅槃、如来、三宝、四谛等一切的一切皆不存在。所以，一切修行人都应以最大的努力来断除这一魔业。

依凭何破立，无法坏所缘，
见无破立解。

意思是说，诸如遮破有实法、建立无实法之类，依靠任何破立的分别念，都无法毁坏所

缘的执著相；如果不破何法、也不立何法，而以息灭一切二取戏论的方式现见无有破立的法性，这时就解脱了所缘或戏论。

有些人这样认为，因为柱子、瓶子等有实法，在用离一多因与金刚屑因等理证详细观察时都不成立，所以像石女儿一样的实相单空无实法就应建立。个别论师还认为，这样的破立就是如来密意。其实并不是这样，因为这样进行的破立，根本无法毁坏所有的执著相，像《金刚经》所讲的破相就无法完成。所以，所有执著相都要息灭，一切戏论都应消于法界。如果谁以息灭一切戏论的方式真正照见了无破无立，那他就见到了一切诸法的实相。

其实，《现观庄严论》、《二观察续》等显密典籍都承许这种观点。《宝性论》云："此无何所破，所立亦毫无，真实观真性，见真性解脱。"意思是说，在最究竟的时候既没有任何所破之法、也没有任何建立之法，一旦依靠上师的窍诀和自己的信心，真正见到了真实的法界并安住在真实的法界中，这个时候就能从三界轮回中获得解脱。这一点，我们从传承上师的传记和教言当中也可以看得出来。所以大家一定要了知，真正见到无有破立的时候，就达到了最高的境界。当然这是诸佛菩萨的行境，




凡夫人只能对此生起信解，但应该发愿："祈愿我能早日达到这种境界！"

离诸所能取，自然智自明，
遮诸四边戏，此说殊胜智。

那此时有没有什么特殊的境界出现呢？有。因为这并不像向空中射箭或向大海扔石头一样一无感觉。虽然这个时候已远离一切有无是非等边，能取所取全都消于法界，但这是通过各别自证的方式来了知的，也就是说，其所证知的法界就是不依任何因缘造作的心性自然光明，即自然本智。其实，这就是所谓的"自然本智无住现"。

很多经典都讲，这种智慧应该存在。《般若经》云："心无有心，心之自性为光明。" 就像太阳存在，阳光自然会积聚一样，心的自性本来就是大光明本性。但这并不是无情法，证悟空性的时候并不是一点感觉都没有，就像晚上睡着了一样，此时完全了知这种境界。虽然远离了一切执著，但是这种远离一切执著的相，或者说远离一切执著的殊胜境界则无欺存在。

当然，这样的心性光明，也自然遮破有无等四边戏论，其实这就是佛所说的殊胜智慧，即一切获得中最殊胜的获得。《般若摄颂》云："获得无死胜妙智，故此称谓智慧度。"意谓，

当我们获得无生无死的智慧的时候，这就是智慧到彼岸，也就是真正的般若波罗蜜多。现在大家应该清楚，真正的般若波罗蜜多，并不是众生心想“一切万法皆为空性”的分别念，而是以自己的信心坚持不懈地修持上师教言，最后真正现证远离一切戏论的诸法实相，这才是智慧到达了彼岸。

这样殊胜的智慧是不是人人都能得到呢？不一定。凡夫人能不能得到呢？不能得到，尤其对中观与佛陀的境界没有信心的人，永远也得不到。下面讲原因：

如盲前日色，凡夫前未见，
如何思不知，凡愚皆生惧。

就像盲人，在他面前虽然有柱子、瓶子、山河大地等形形色色的色法，但是，因为没有双目的原因，外面无边无际的境相根本无法照见。同样的道理，没有积累资粮、对大乘佛法没有信心的愚笨凡夫，虽然心的本体或一切万法的本性，从来没有远离过他们而俱生存在，但是他们无论如何以观现世的心来思维、观察，也不可能了知哪怕一点一滴。

《华严经》有个很好的教证：“譬如生盲不见日，非为无日出世间。”意思是说，虽然天生盲人不能见到太阳，但这并不能说明太阳没有

出现于世。“诸有目者悉明见，各随所务修其业。”有双目的人完全能明见太阳光芒；同样的道理，世间人随着自己的修行力，所得到的结果也完全不相同。一般的凡夫人就像盲人一样，虽然有太阳出现，但一点也见不到；而圣者和与修行有缘的人就像有双目者一样，他们以各自的缘分和修行境界完全能照见。

不说其他，就是在座的道友，虽然大家都坐在这里，但也有不同的结果。对大乘佛法和中观有信心的人，对我口里面所讲的，完全能领会，而且这些内容确实能慢慢让心得到利益；但有极个别没有信心的人，或胡思乱想的人，可能讲什么都不知道。

其实，这样的智慧以凡夫人的思维分别永远也不能得到，不但不能得到，反而会特别害怕：“既然一切诸法都是空性的，一切实有的法都没有，那善有善报、恶有恶报也全部没有了？怎么会是这样的呢？是不是因果全部都垮了？所有善恶全部都没有了？”他的心产生这样的恐惧。圣天论师说：“愚闻空法名，皆生大怖畏。”愚者听到空性法的名称的时候，相续都会生起极大的恐怖之心。

龙猛菩萨在《中论》中云：“浅智见诸法，若有若无相。”智慧浅薄的人见到诸法要么是有

的相、要么是无的相，除了这两者以外，根本见不到非常隐秘的诸法实相。世间中很多人特别执著相，不说从来没有学过佛的人，就算学佛的人也是如此，这的确有点可怕。别人说："那个人有神通、那个人发光。"他就："真的？！"对相特别执著。稍微有一点发光，或者说身上出汗，他也会觉得稀有。其实这并没有什么。

然依真圣教，破诸边之理，
上师窍诀力，如得目自见。

既然凡夫愚者就像盲人见不到任何色法一样见不到实相，那是不是一切法的本来面目就根本见不到了呢？绝对不是。自古以来证悟法性而开悟的高僧大德比比皆是，这通过他们的传记也可以看出来，同样，只要我们追随他们的足迹，也一定能见到万法的自性。

我们要依靠什么呢？要依靠佛陀的圣教，尤其是了义的经典，如《般若经》、《宝积经》、《楞严经》等，这些不可缺少，这是第一个。

第二个，是破除一切边的理证，这在龙猛菩萨的《中观根本慧论》、圣天论师的《中观四百论》、月称论师的《入中论》等论典中都有详细宣说。这些论典所阐释的，完全是作者本人以及前辈理自在无与伦比的智慧结晶——破除一切边的殊胜正理。

除了依靠了义经典和破一切边的理证之外，还要依靠传承上师的窍诀，如华智仁波切、麦彭仁波切、法王如意宝等传承上师所留下来的珍宝要诀。显宗也有窍诀，密宗的窍诀更不用说，从莲华生大师一直传到法王如意宝，代代相传的口诀如纯金般清净无染，依靠这些窍诀的力量，一切万法的本性就非常容易见到。的的确确，禅宗修行人通过这种方式获得开悟，密宗行者更是如此。

所以在座各位，在对上师三宝有信心的基础上，还应依靠佛陀的经典、破除一切边的理证以及传承上师的窍诀，三者缺一不可，依靠这三种因缘，我们就能通达远离二取的本来面目。

现在有些人说："只要读经就可以了，不懂的地方多啃一啃。"没有上师的窍诀，你肯定啃不动；没有高僧大德的理证，查辞典也不行。所以，完全依靠自力非常困难。不要说我们，学过《入中论》的都知道，月称菩萨还说，他通达甚深的法也要依靠圣教和理证，以及龙猛菩萨所宣说的教言，依此才创作了《入中论》。既然月称论师都需要经典、理证和窍诀，那我们将其他高僧大德的论典和窍诀全部抛之脑后，只靠经典，就非常困难。所以，想见到万

法实相者，一定要在圣教的基础上，再再依靠理证与窍诀，这样才能获得预期之果。

其实，在凡夫地的时候也能见到喻智慧，也就是说，与圣者所见相似的境界也能见到。麦彭仁波切在《定解宝灯论》中也讲，虽然我们现在是凡夫俗子，但是通过上师的窍诀，自心的光明基本上能以远离四边八戏的方式照见。这是讲，在未得一地菩萨的时候也有这种可能。当然，如果已经得地，那就完全能品尝到佛陀所宣说的真正教言美味。

尔时得品尝，佛法甘露味，
百倍信喜眼，专注佛智身。

成了一地菩萨也好，或者虽然没有到一地，但已获得了一种境界：虽然是凡夫，但对法忍深信不疑，在这个时候就完全能品尝到，佛陀所宣说的空性与光明无二无别的境界。这种境界虽然已经品尝到了，但就像哑巴吃糖一样说不出来，也就是说，虽然不可言说的境界自己完全已经通达了，但通过语言和分别念来为他人指示却非常困难。

已经完全品尝到明空无二无别的境界的缘故，此时定能生起诚挚的信心与欢喜心。这时的欢喜心就不是我们有些人领生活费或买糖的那种欢喜，这种欢喜其实是一种假象，只是

“嘿嘿嘿”笑一笑而已，心里还有一些不欢喜的状态。而那个时候真正是发自内心的欢喜，因为已经摧毁了轮回的根本，真正得到了超离生死流转的境界。这时的信心也可谓至真至纯。这样的信喜可喻为双目，但并非肉眼，而是指真正能照见一切万法的慧眼。这种慧眼在佛的法身智当中始终都不会离开，它一直专注于佛的智慧身体，也就是说始终安住在法乐当中，即所谓的法喜充满。通过学佛，有些人受益比较大，但这种受益并不是口头上的功夫，而是通过自己的努力，佛陀在经典中所讲到的智慧境界在心中有所领受。此时之信喜，则无法以世间一般的信心与欢喜来比拟，所以我们应发愿得到这种境界。

在座的道友，既然大家已经学了这样殊胜的佛法，那在学佛的道路当中就尽量不要退转。《释迦牟尼佛广传》中这样讲过，不退转的唯一方法，就是要多念释迦牟尼佛的名号。佛陀五百个大愿当中，最重要的一个发愿就是在菩提道中不退转，可见这是本师的不共愿力。所以，我们平时应该一心一意祈祷本师释迦牟尼佛，这不仅不会在菩提道当中退转，还能让我们感受到佛法至高无上的殊胜境界。

于此诸正法，究竟归等性，

得无说确信，说无尽法藏。

在那个时候，已经证悟了一切好与不好、快乐与痛苦、高贵与贫贱等完全平等的境界，也就是说没有任何分别，这样的等性境界完全已经获得。这时，所有的言说思维都无法描述，即得到了无说确信。此时，邪魔外道或具邪见者怎么样遮破也毫无办法，即使所有的天、人、非人都想践踏这种境界也无济于事，因为一切诸法的实相已经圆满证悟。

到达这种确信的时候，就会有取之不尽的善巧方便来宣说佛法，那个时候就不需要天天都闭着眼睛背书，这在宁玛巴很多传承上师的传记当中都有记载。到那时全部都从智慧当中流露出来，根本不用费力，就像上师如意宝一样，他老人家在晚年六七十岁的时候，所有教证理证都自然流露。上师晚年眼睛不好，大概十多年都没办法看书，但是他老人家年轻时背的教证理证，全部都能运用自如，很多人特别惊讶。包括学院中的很多堪布，每天都在背、都在看，但是在真正应用的时候就根本没办法比。所以很多堪布都说："我们天天都看、天天都背，运用教证理证也不容易，而法王已经十多年没有看一个字，但讲经的时候全部都能倒背如流。"所以，到一定的时候它能从智慧当中



自然而然流露出来，那时就可以为了利益无边众生而演说无尽法藏。这种境界，很多人通过自己的信心和传承上师的加持，在因缘聚合的时候就能开启。



第十一课

下面继续讲依智不依识。

精通二谛理，见二谛融义，

如为精除皮，知勤诸方便。

先应在善知识处听闻有关胜义谛和世俗谛的教言，在完全明白二谛的本体、分类、概念等内容之后，还应亲证二谛圆融无违的境界。所谓二谛圆融，就是《心经》所讲的“色即是空，空即是色”，即显现就是空性、空性就是显现。当这样的道理完全明白、通达的时候，就获得了二谛双运的境界。此时就会明白，就像为了得到果实而层层剥去外面细薄表皮一样，佛陀所宣说的一切方便，归根到底都要走向二谛圆融双运。此时，所有的乘、道、方便都不存在，唯有法界实相全体呈现。此一理体，还有等性、现空双运、究竟一乘等不同称谓。

关于此理，《迦叶请问经》云：“迦叶，乘即唯一，若证诸法等性即是佛陀，彼亦唯一而非二三。”意思是说，唯有一乘而非二三，真正的佛陀唯是证悟诸法等性者；或者说，诸乘法实际上是一个本体，而非二乘三乘，乃至无数乘，了义佛尊也唯是现证诸法等性之智。《妙法莲华经》云：“无数诸法门，其实为一

乘。”意思是说，虽然佛陀针对不同根基的众生宣说了无量无边的法门，但实际上就是要通达究竟一乘。究竟一乘的道理，在《宝性论》、《中论》、《定解宝灯论》等论典中都有宣说，月称论师在《入中论》亦云：“故佛为众说，无等无别乘。”

因此大家一定要知道，世间所有乘实际上都是为了得到佛果，也就是为了通达现空双运的究竟真理。可以说唯此乃真正精华，就像食用粮食是为了汲取它的精华营养一样，一切法门都为了通达究竟一乘。所以大家一定要知道，所有修行都是为了通达二谛双运，佛陀也是为了这个目的，才为众生宣说了八万四千法门。故二谛双运乃八万四千法门的最终归结。

故佛知方便，方便称正道，

于师彼圣教，起不退转信。

大家知道，大慈大悲的佛陀相应不同众生的根基、意乐、界性，宣说了无量无边的法门，正是因为佛陀完全明白众生状况，所以才宣说了如此众多的方便。而这所有方便，都是为了让众生通达一切万法的真相，所以都称为正道。

佛陀在《妙法莲华经》中讲了这样一个比喻：一大长者家的房子起火了，父亲为了让耽著嬉乐的诸多幼子能出火宅，于是方便说外面

有特别惹人喜爱的羊车、鹿车、牛车，于是孩子们竞相而出，从而逃离了火宅。这里的羊车、鹿车、牛车，分别代表声闻、缘觉、菩萨三乘，可见，所有方便都是众生出离苦海的正道。所以大家千万不能说，只有密宗的法才是正道，而显宗的法不是正道，或只有菩萨乘才是正道，而声闻缘觉乘则非正道，因为相应众生根基的法都是正确的。比如说，有一位非常了不起的善知识，他摄受了各种各样的弟子，每位弟子在他的教化下都得到了真实利益，那他是不是只用一种方法来教导所有的弟子呢？肯定不是，一定是逗机施教、量体裁衣，而所用方法也无不是善妙之法。这样之后我们就能认识到，本师释迦牟尼佛在整个世间是唯一的量士夫，其所宣说的佛法无一非是正道。

大家也知道，就像《释迦牟尼佛广传·白莲花论》所讲的那样，佛陀在多生累劫当中为了救度一切众生，难行能行、难忍能忍，最后现前佛果成就圆满悲智，所以我们一定要对佛陀产生不退转的信心。正因为佛陀无余净除二障，其所宣说的佛法才会是初善、中善、末善的自性，所以，大家还要对让众生获得快乐的佛法，生起不退转的信心。

在座的各位，看看自己能不能生起这种信

心？如果真正能生起，那所有的邪魔外道无论通过什么样的方法来引诱、欺骗你，你的心也根本不会跟随他们。很多经论都讲，这样的信心非常重要。在现实生活中，有些人就是因为对佛和法生起了坚定不移的信心，所以无论在遇到什么样的不幸和违缘，都不会人云亦云、随波逐流。

一位大德在对佛的赞叹文中说："我舍弃其他的导师唯一皈依您（佛陀），原因是什么呢？就是因为您具足一切功德、远离一切过患。"所以，如果大家能真正了知佛陀的功德和佛法的微妙，那就一定能生起这样的信心。比如，虽然我不是这个产品的发明者，但是我对它的性能非常了解，知道它确实是非常好的商品。如果别人说这个产品是假冒伪劣，根本不会相信他的话。如果我对这个产品不是很了解，那很可能会相信他的话，至少也会产生怀疑。因此，大家一定要通过理性智慧的途径，对佛及法生起永不退转的信心。

当然，真正不退转的信心唯圣者拥有，作为凡夫人，只能生起相似的不退转信心。就我个人来讲，证悟等功德倒没有，但是对佛陀和佛法的信心，应该说在有生之年是不会退转的。哪怕把我切成一块一块，这肯定很痛，但内心

当中对别人所说的“佛是假的”，再怎么样也不会相信。因为自己对佛及法的信心并不是迷信，可以说已经品尝到佛法的味道，所以才这样坚信不疑。

我想，大家应通过闻思的途径对本师释迦牟尼佛及其佛法生起不退转的正信，这对修行人来讲非常重要。这一点，麦彭仁波切和全知无垢光尊者在相关论典中都一再强调，上师如意宝在讲课的时候，对我们也强调得特别多。法王如意宝对我们的恩德不可思议，如果他老人家没有长期为弟众宣讲佛法，恐怕我们对很多道理都不一定会明白，因为在五浊恶世的今天，包括自己在内的很多人都不是利根者，这从见解和行为方面也看得出来。

古代的上师经常这样讲，见解要与教证理证相连，即见解应依教证理证来树立；修行要与体会相连，因为没有一定体会的修行并不是真正的修行；行为要与时间相连，比如初学者，外在的行为就应符合小乘别解脱要求，如果已经到了四大皆不能毁坏、贪嗔痴毫发亦无的地步，那就应按照密宗的行为去行持。所以，大家的见解一定要与教证理证相连，这一点非常重要，否则，虽然你今天穿着出家人的衣服安住在听法的行列中，但过一段时间很可能就会




变成另一种模样。

得胜不住智，自解有寂边，
无勤大悲心，遍及时空际。

证得不住任何边的殊胜智慧者，自然而然解脱三有和寂灭的边，就像《现观庄严论》所讲的那样：“智不住三有，悲不滞涅槃。”因为以殊胜智慧彻底断除轮回根本的缘故，从此之后再也不会以业力转入轮回；因为具有圆满大悲的缘故，从此以后再也不会像声缘一样耽著寂灭的境界。那个时候就会在不假勤作的境界中，对所有没有证悟净等无二或现空双运境界的众生生起强烈的大悲心，而且这种大悲心并没有时间和空间的限制。

现实生活中，很多人的悲心都有条件：正因为他与我关系比较好，所以当他受苦的时候我要对他生起悲心；如果是怨恨的敌人受苦，可能会觉得他活该……这种悲心就非普遍，应该说只遍及个别众生。而无作大悲心，是时时刻刻、乃至生生世世都没有任何时空的限制。不过对凡夫人来讲，这只成为发愿的对境。我个人是这样的，心情好的时候，觉得所有痛苦众生都应帮助；而心情不好的时候，则不管是什么样的众生，甚至包括与自己关系比较好的人都很讨厌，对谁都生不起悲心。这样的悲心

非常令人惭愧，可以说它的范围很小，只是在比较开心、各方面的因缘都具足的条件下才会产生；而心情不好的时候，或者天气不好以及特别忙的时候，菩提心就很难发得出来。所以我们都应再再反省检点自己。

戊三、宣说八辩才之果：

依择二谛理，四理而深思，
作用四法依，无垢胜因中，
甚深智慧果，普照遍一切，
印持觉性界，八种辩才开。

大家都知道，所量是二谛，能量是四理。只要能依上述无误抉择二谛法理的四种道理反复深入思维，就能通达彼之作用四法依。在如此殊胜的无垢正因中，也自然会产生甚深智慧之果，此果就像太阳一样，能普照一切，也即普照印持在觉性界中的八种辩才。这就像灯芯、灯器、油等因缘具足的时候就会产生灯光，依此即可遣除黑暗一样，依靠无误抉择二谛的四种道理及其作用四法依，众生的相续中就能生起八种辩才。

其实，不管是人也好，或者是其他众生，因为每一有情都有佛性的缘故，下面所讲的八种辩才都可开启。但是，很多众生因为因缘还没有成熟，所以八种辩才就一直在各自的觉性

或如来藏中秘密保存着。如果完全遵循前面所讲的，以四理抉择二谛并依靠四依，即首先对佛法的道理完全明白、然后再实地修持，那以前没有显露的八种辩才自然而然就会开启。

很多人说："上师，您给我加持一下，让我马上开智慧。"其实，光是吹一口气就马上开智慧，这还是有一定的困难。如果真正想开智慧或获得辩才，那就应勤奋努力学习前面所讲的这些道理。众所周知，世间有很多高僧大德或成就者，这包括学院中的部分法师和修行境界比较高的人，但他们的成就前面无不需要具足因缘。为什么他们会有这样的境界或成就呢？这是因为他们在因地或在求学、修学的时候，对这些法门就特别重视，最后内心非常隐蔽的奥秘才得以开发。但这样的因缘很多人根本不明白、不信，即使我们给对佛教毫无信心的人讲半天，他们也不一定能理解；如果真对佛法有信心，这样的人知道这个因缘关系之后，就会努力，最后也能通达这些法理或得到这些境界，以此能对如来的教法生起不退转的信心。

那八种辩才是哪八种呢？其实，在麦彭仁波切的《智者入门》当中八种辩才讲得很详细，这里只给大家简单介绍一下。在麦彭仁波切的传记和祈祷文当中，都说他老人家已经获得八

种辩才，的确，很多传承上师都已获得这八种功德藏[4]。在《方广大庄严经》(藏译《广大游舞经》)中，这八种辩才也讲得比较广，大家可以参考。

先前闻思义，不忘正念藏。

在善知识面前听闻显密教法之后，对它们全部念念不忘、记得清清楚楚，这就是第一辩才。《方广大庄严经》云："念藏，无忘失故。"在传承历史当中，有些大德在求学的时候并不是很聪明，但后来只要学过的都能记住，这就是第一辩才正念藏。

彼彼深广义，尽辨智慧藏。

闻思的对境包括在深广二法当中，如果对此全部都能辨别、通达，这就是第二个辩才。《方广大庄严经》中第二个辩才叫"慧藏"，谓"善能分别诸法相故"，也就是能够善巧辨别一切诸法的相。当然这个相与刚才所讲的一样，是指深广之相。其实具有这样功德的上师也比较多，比如麦彭仁波切，因为他所著的《中观庄严论释》就是阐释深广法门的殊胜论典，故可推知：如果他没有通达这样的法藏，那就不可能了达这样的境界。

所有经续义，通达了悟藏。

第三个是了悟藏，也就是对显宗的三藏十

4 辩才也叫功德藏，八种辩才就是八种功德藏。

二部以及密宗的四大续部[5]全都通达无碍。我以前经常这样想，法王如意宝可无误宣说显宗密宗的一切教法，确实已经通达了了悟藏。在《方广大庄严经》中这叫"智藏"，谓"能了诸经义故"，也就是能明了诸经的意义。

无余所闻义，不忘总持藏。

第四个藏叫总持藏，是指所听闻的意义一点也不忘记。这里的"总持"指陀罗尼，它包括忍陀罗尼、法陀罗尼、义陀罗尼和能加持密咒陀罗尼。如果以前听闻过的，不管是法也好，或者说任何一件事情，全部都能记得清清楚楚，那就说明已经获得了不忘总持藏。

有些人佛法方面的陀罗尼比较差，但世间法方面的陀罗尼却非常好。我那天遇到一个老乡，世间法方面的记性就相当好，他说："那个时候是21岁的第三个月，我跟一些朋友住在某个地方，当时有这个人、那个人，他说了什么话、我说了什么话……"我算了一下，中间已经过了很多年，如果不是在吹牛，那他的记性确实非常好，就好像得了世间的不忘陀罗尼一样。但佛法方面却不行，我问他："你们最近听什么课？"他说："某堪布给我们讲《大圆满前行》。""《大圆满前行》讲到哪里了？"但昨天

5 如果分开来讲，大圆满就有十七大续部，大幻化网也有十八大单札续。

的课他也不知道讲到哪里。可见佛法方面的陀罗尼没有，因为昨天讲的法今天就忘了。

总持陀罗尼在《方广大庄严经》中叫“陀罗尼藏”，谓“所闻皆能持故”，当然藏译和汉译在某些地方还是存在一定差别，不过这非常正常。

大家也清楚，佛陀住世的时候宣说了很多法，很多大阿罗汉都获得了不忘陀罗尼的缘故，他们全能记住，佛陀圆寂以后，他们就依此结集佛经，当然佛在生前就已作了开许。所以，那个时候就不需要我们现在所使用的录音机、MP3、 MP4，他们使用的是“不忘陀罗尼”，可见这非常重要。

但很多人都没有不忘陀罗尼，早上四句话背得清清楚楚，吃早饭以后就全部吞下去了；又开始背，背完了以后没多久又忘了。现在外面很多人，《佛子行》背完就忘了，自己也很伤心。跟外面的道友相比，学院道友背《佛子行》就特别轻松，可以说一点困难都没有，可能背书也需要窍诀。外面有些人说：“我们已经背完了《佛子行》，什么时候考试？”特别骄傲。而学院背三四部论典的道友从来都不骄傲，大家都觉得这是非常正常的事情，这也算是一种相似的不忘陀罗尼。

善说令众生，满足辩才藏。

第五个叫辩才藏，也就是说，此人所说的符合实际道理的教言，能令许多众生生起欢喜心，即让很多众生都心满意足。有些上师传授佛法以后，大家心里都有不同受益，很欢喜、也很满意，这就是辩才陀罗尼。在《方广大庄严经》中这叫“辩藏”，谓“能发众生欢喜心故”，即众生通过他的语言确实能生起欢喜。

当然，这种欢喜是在法义上的法喜充满，并不是世间上今天舞跳得很好，大家都赞叹、鼓掌，自己也很高兴。这种欢喜指内心真正的收获，即对佛教符合实际的道理真正生起定解。比如我们讲烦恼过失的时候，说贪心和嗔心的过失，大家从内心当中都认为贪嗔烦恼的确有这个过失；讲解脱功德的时候，大家都认为从三界轮回当中逃脱出来确实有这个功德，诸如此类让众生对符合实际真理的善说生起欢喜心，就是第五辩才。

妙法大宝库，普护正法藏。

第六是指护持正法。正法是指从内心当中对释迦牟尼佛所宣讲的佛法生起正见或信心等证法，以及三藏十二部等教法。对这样的佛法，有些人真的愿意护持、弘扬，宁舍生命也愿保护珍贵的佛法如意宝，这就是正法藏。在《方

广大庄严经》中这叫“得正法藏”，谓“守护佛法故”。

三宝之种族，不断觉心藏。

第七个叫觉心藏或菩提心藏，意思是三宝的种族不间断，实际上就是继承如来家业。如来传下来的，不管是菩提心也好、智慧也好，或者是善心，这些佛陀相续中的功德在众生心中一点一滴传下去，就叫继承如来遗教。然后是受持正法，最后是培养僧众或保护僧众。其实这都是继承三宝的种性，不间断三宝的种性就叫做菩提心藏。《方广大庄严经》云：“菩提心藏，不断三宝种故。”

的确，像高僧大德那样的菩提心藏，我们很难拥有，但比较相似的菩提心藏很多道友都具足。为什么这么讲呢？因为我们心里的智慧、出离心等功德，其实就是如来和传承上师一直传下来的，而且我们每天都在受持正法，对僧众也有恭敬心，自己还守持居士以上的戒律，这就是不间断三宝种性。我有时候这样想，在末法时代的时候，我们能在像蚂蚁那样的人群当中获得这样的珍宝人身，真的非常荣幸。所以大家应该心生欢喜，还应发愿在有生之年尽心尽力为三宝做一点事情。自己内心经常有这样一种发愿的话，那行为也会跟着内心转，这




样就有很大意义。

无生等法性，得忍修行藏。

第八个叫修行藏，也就是说对空性等不可思议的法门完全能接受，或通过修行完全现前这样的境界。那什么叫得法忍呢？就是在听到万法皆空等深广教义之后，不会像劣根者或小乘根基者那样，马上就生起恐怖心。对诸如一切都远离戏论，以及佛陀高深莫测的境界都能接受，这就是法忍，也叫修行藏。当然，究竟的无生法忍必须现证万法实相。《方广大庄严经》云：“修行藏，得无生法忍故。”

对法忍以前也分析过，一般来讲，具有大乘种性的人在听到空性等不可思议的境界时，不会生起邪见，也不会起怀疑，他会觉得：“如来的行境不可思议，一切万法的秘密无法言说，佛陀既然这样说，那我这样的劣根者还有什么妄加辨别的权力和能力呢？佛陀怎么样说都千真万确。”如果生起这样的信解，这就是一种法忍，得到这种辩才也很重要。

当然，真正的八种辩才或八种功德藏，只有在获得一地菩萨以上的圣者果位时才能生起，但现在有些修行人，相似的境界也可以得到。而有关论典也经常讲到八种辩才，所以大家从理论上一定要了解。

第十二课

下面讲八辩才果之结尾：

自在富不离，无尽八大藏，
佛菩萨赞叹，成三界怙主。

通过闻思修行获得八种辩才之后，时时刻刻都不会远离这八种功德，也就是说自在富有地拥有无量无边的八大功德法藏。具有八大辩才者，就是一切如来的法太子，他会受到十方诸佛菩萨、高僧大德以及人与非人异口同声的赞叹，称赞他为大德、佛子、持明者、智者等。不仅如此，他们在很快时间当中将成为三界怙主， 也即获得正等觉佛陀的果位。

作为修行人，大家应该懂得获得八种辩才的方便方法，其实前面已经讲了，也就是依靠四理和四依。当然，想真正获得八大辩才并不容易，即不可能一蹴而就。但是，对获得它的因，我们一定要认真去做，这样就会变成好修行人。在末法时代，能成为一个如理如法的修行人，这也稀有难得。比如在座的各位，不管是法师也好，或者是普通的修行人，从行为、智慧、利他心等方面反复观察，都非常值得随喜。虽然人和人在表面上并没有多大的差别，但实际上在根基、修证等方面还是有很大差距。




获得真正的八大功德藏虽不容易，但修行人最起码的人格一定要具备，在此基础上，发心和行为要尽量往利他方面发展，这样的话，此人也是诸佛菩萨以及人与非人之所赞对境。

其实，得不到八辩才的主要违缘就是我执，当然这无始以来的执著，也是修行的最大障碍。所以我们应像噶当派的大德那样，用一切修行之力彻底灭除自私自利之心。实际上，人们特别执著的贪心、嗔心的对境就像昨晚的梦一样，根本没有任何实义。前段时间有一位佛教徒写了一首歌，说是："太阳星星挂在天空，月亮倒映水中，童年的梦，遥远的朦胧，没有一个永远不变的地方……"我觉得有些内容还可以。的确，很多执著都是童年的梦，毫无实义。因此，大家在修行过程当中一定要放下执著，并尽心尽力行持利他，这样修行就会成功。

丙三、宣说如此衡量之果：

前面已经讲了所量的二谛和能量的二理，只要能以观察胜义量和观察世俗量二理来抉择二谛，那我们都将获得不欺之果。

量因佛陀语，依量成立故，
量道生定解，见量语谛果。

堪为正量的就是佛陀的语言，即佛经乃为正量。这是怎么成立的呢？以观察世俗量和观

察胜义量来成立。前面则讲，释迦牟尼佛所说的教言或教典没有任何虚妄，这是以符合实际道理的比量来确定的。但这两者并不冲突，角度不同之故。有人认为，佛陀所说皆为正量的说法只是一种虚妄假说，其实并不是这样。当然，这是他们不懂佛陀的功德的原因导致的，其实佛语即是正量，谁也没办法驳斥。

陈那论师云：“敬礼定量欲利生，大师善逝救护者。”此句赞叹佛陀具有利他心，以及佛陀成为量士夫等功德。龙猛菩萨云：“我稽首礼佛，诸说中第一。”这是说，佛陀所说的语言是世间一切语言中的第一，谁也没办法比得上。世间理自在法称论师在《释量论·成量品》中，就以名言观察量，详细阐述了佛陀成为量士夫之理；佛陀亲自授记的龙猛菩萨则在有关论典中，详细叙述了佛陀所讲空性之理，即以胜义理证让后学通达万法空性；获得第三地的无著菩萨在有关论典中，对佛陀所讲的五道十地等广大方面的教言讲得极为透彻。如果能深入这些名言与胜义的法，或者说踏入观察二谛的理证渠道，那我们就会坚信佛是量士夫、其语的确为正量。若不被他转、不为他夺的信心与定解真正从内心深处生起，我们就是名副其实的佛教徒。这个时候就能现见量的果，完

全能现见包括天界在内的世间智者和声闻缘觉的智慧来衡量也难以通达的真理，在那个时候，一切邪魔外道及所有邪念分别网，都没办法摧毁这种境界。

尊者摩哐里制吒在《一百五十赞佛颂》中说：“世雄真实教，邪宗闻悉惊，魔王怀恼心，人天生胜喜。”意思是说，世间的雄狮——无等大师释迦牟尼佛所说的真实教言，任何一个邪宗听到之后都会心生恐惧，魔王波旬也会心生恼害，而人天善缘者却会从内心深处生起殊胜的欢喜。所以大家对佛及法应生起真正的信心，就像麦彭仁波切在《定解宝灯论》中所讲的那样——生起随法的信心，这非常重要。

世间有很多知名人士，如明星、歌星以及国家领导等，他们能受到很多人的崇拜与恭敬，但真正远离一切过患、具足一切功德，尤其能为众生宣说解脱道的，唯有我等大师释迦牟尼佛。这一点，不管是老年人还是年轻人，只要好好学习佛教的教理就会明白。现在无数人都喜欢歌星，但听他们的歌对今生来世到底有什么利益呢？只不过暂时迷醉而已。而佛陀的语言并不是这样，它对一切众生的今生来世都有真实的利益。所以我们应唯依佛陀及其圣教，此乃一切利乐的源泉。



乙三（末善结尾之义）分二：一、造论方式；二、回向此善。

丙一、造论方式：

所见极清净，大悲臻究竟，
善逝示道言，我得甘露味，
愿依四道理，四依得品尝。

佛陀具足两方面的功德：一是所见极清净，即在佛陀智慧面前，世间万物的真相全都能了如指掌；二是大悲臻究竟，即对世间没有通达诸法实相的众生生起周遍的大悲心。法称论师在《释量论》宣说佛陀功德的时候，也从这两方面作了赞叹。凡夫人由于眼翳的原因，其所见并不清净，悲心也有条件和界限的局限，所以不能周遍，而佛陀与之恰恰相反。

《释量论》云：“由悲故善说，由智而谛说。”意思是说，佛陀以智慧完全通达一切诸法，所以能宣说胜义与名言的真相；佛的悲心已达究竟圆满，故能为一切苦恼众生宣讲解脱之最胜方便——佛陀亲证的深广法道。佛陀在成道时说：“深寂离戏光明无为法，犹如甘露法性吾已得。”这样殊胜的甘露我们应以什么样的方式来获得呢？其实佛陀在众多经论中早就三番五次地说过，要以四种道理和四种依止的途径来获得。

大家一定要留心，虽然本论只有104个颂

词，但里面蕴含了极为殊胜的众多窍诀，其中极为关键的一个窍诀就是：我们应以四种道理和四种依止的方法，来获得佛陀和高僧大德所证悟的犹如甘露般的法味。如果没有这种方法，除了前世有缘的极个别利根者外，一般根基的众生都很难获得。所以现在很多修行人都在盲修瞎炼，这非常可怜。

分享此甘露，然于此浊世，
由反其道致，难尝法妙味，
见此以净意，最敬教心著。

应该说，这样的醍醐美味——甘露妙法，各方面条件聚合的时候，每个众生都可以分享。因为每个众生都具有如来藏，而且佛陀对所有众生都平等宣说，也希望大家都能如实证得，但是，自己能否真正获得，还有缘分的差别。比如，我今天给所有人都讲了麦彭仁波切的甘露教法，但是不是每一个人都能获得非常大的收获呢？不一定。有些人有信心、有善根、有希求心，对他来讲，通过这次学习，对终生乃至生生世世都会带来无尽的利益。然而，有个别人不但生不起信心反而生邪见，那要想得到利益就不可能。所以，虽然佛陀是平等的，众生的本性也是平等的，但众生的缘分不相同的缘故，所获得的利益也不相同。

尤其是现在值遇末法，五浊非常猖狂，在这样恶劣的时代，虽然佛陀已宣说了如甘露般的妙法，但是很多人都与之背道而驰，并没有依靠四理和四依来希求佛法甘露。既然没有这样做，那这种因缘聚合的果就不可能得到，因此很多人很难品尝到佛法的真理。这一点不仅是现在，就是佛陀涅槃不久也有这样的情况，世亲论师在《俱舍论》中说：世间明目已闭——本师已经示现圆寂，堪为正法见证人的圣者阿罗汉，像目犍连、舍利子等，大多已销声匿迹，即入于寂灭，而没有见真谛的放肆者却依靠邪分别来扰乱佛教。

被誉为第二大佛陀的世亲论师等高僧大德在世的时候都这样，那何况现在这个时代？正如佛在《楞严经》等经典中所讲的那样，末法时代“邪师说法，如恒河沙”。确实，所说符合实际教理的上师，就像白天的星星那样稀少，而说邪道分别的人却非常多。在这个时候，许多人自然不能品尝到量士夫佛陀所宣讲的二理所成的醍醐美味，也就是说上面所讲的真理根本不能通达，这非常可惜。

麦彭仁波切见到末法时代的情况之后，心中自然而然对这些可怜众生生起了非常清净的利益意乐：看到现在这个时代的很多人根本不







懂佛陀是量士夫，以及佛教的真理必须依四理和四依来生起正信的道理，自己生起了不可遏制的大悲心。在此基础上，以对佛法如意宝非常诚挚恭敬的心撰著了《解义慧剑》。麦彭仁波切作《解义慧剑》的心情应该是这样的：一方面对可怜的众生生起深深怜悯之心，另一方面对佛法如意宝生起极为难得的恭敬、敬仰之情。

这次学习大家也应该有这样的心情，于我而言，确实有这种心情，因为现在很多人都颠倒了四依。面对本论所阐如此精辟的道理，我在翻译的过程中就这样想：这个论要赶快翻译出来并早一点讲，不敢说它能对所有人都带来利益，但对极少数人一定会起一点作用。因为，现在很多人都不依四依，可以说这种现象极为普遍，故对这些众生生起一种相似的悲心。再加上自己对佛法如意宝也有一种恭敬之心，觉得这非常珍贵，以此我才作了翻译。虽然不敢说无有勤作，但也有这样一种分别念。我想在座各位也应以恭敬心来听受，以后如果有因缘，应将此法宝弘扬到世间当中去。这样的话，依靠麦彭仁波切如此殊胜的论典，一定会对许多人带来无穷的利益。

丙二、回向此善：



愿此思所生，无垢慧生理，
略说之善根，众成文殊果。

前面所讲的，能在善缘者的相续中生起的思所生慧并没有任何错误垢染，从发心上讲也极为清净。而一般的世间人著论就不是这样了，他们有自私自利或名闻利养的心。现在有些人，不管是翻译也好、写作也好，虽然书很多，但都各怀私心。在短暂的人生当中，有些人为了搞名声，有些人为了搞钱财……但麦彭仁波切并不是这样。不仅如此，作者于此宣说的思所生慧所生的无垢智慧，即《解义慧剑》所宣说的道理，也毫无错误可言。

"略说之善根，众成文殊果。""略说"是指本论文字不多，篇幅极为简短。但它却涵盖了浩瀚无边的显密经论与续部，虽然表面上看来只有104个颂词，但它囊括所有佛陀教法。作者在此将善根回向，愿一切众生都获得利益——成就文殊师利菩萨的果位。

不说成就文殊师利的果位，即使听到文殊菩萨的名号也有不可思议的功德，这在讲《入行论》的时候已讲过，我写的藏文《五台山志》中，也讲了一些听到文殊菩萨名号的功德以及念文殊心咒的功德。

前一段时间网上有一个居士问，说："您




讲了那么多文殊菩萨的功德，那所有人都只学文殊法而不学其他法怎么办？这个后果您怎么负责？"后来我说："这倒不一定，虽然文殊菩萨的功德非常大，但是因为众生的根基不同，不可能所有众生都只学文殊法。"我还讲了一个比喻，比如从世间正规工厂生产出了三菱车，打广告的人都说三菱车如何如何好，那是不是所有人都只会买三菱车呢？不可能。虽然他的广告很真实、车也很好，但有的人就不愿意买，他要买另外一种车。同样的道理，人的根基不相同，有些人对文殊菩萨起信心，有些人对观音菩萨起信心……况且我并没有唯独赞叹文殊菩萨，观音菩萨在内的众多诸佛菩萨我都在赞叹。众生的根基不同，即使只赞叹一尊佛的功德，那也不用担心其他佛就没有所度化的众生了。在没有闻思的时候，这方面担心可能比较多，但我觉得这没有必要。

关于麦彭仁波切，我们也知道，很多论典都说他就是文殊菩萨的再现，这也为人们所共称。但在显现上，他所著的很多论典的结尾，经常愿众生获得文殊菩萨的果位，在顶礼句也经常顶礼本尊文殊菩萨。看过麦彭仁波切传记的人都知道，他生生世世与文殊菩萨有不共的因缘，因此在他老人家所著的论典当中就经常

赞叹文殊菩萨。我们上师如意宝也是同样，一个是对文殊菩萨赞叹比较多，回向的时候也经常愿众生获得文殊菩萨的果位，另外上师如意宝对麦彭仁波切的赞叹也相当多。

甲三、圆满末义：

蒙文殊语日，心莲以信启，
溢此善说蜜，愿善缘蜂喜。

其实，《解义慧剑》是作者受到文殊菩萨的加持之后才造的，他将加持比喻成璀璨的日轮，说自己心的莲花依靠日轮的璀璨光芒才得以开启。当然这必须以三种信心来引发。因为，没有阳光，莲花就不能开启，而加持的明媚阳光必须依三种信心来引发，这样心莲才能竞相绽放，才有证悟的机会。

如果具足这样的因缘，一个是文殊菩萨的加持，一个是三种信心，那从心莲当中自然而然就可以流露出很多善说，上面所讲的这些善说，或善妙语言的花汁就可以涌现出来。这个时候，所有的善缘者——前世今生与大乘佛法具有殊胜因缘的蜜蜂，自然而然都会欢喜而来。

麦彭仁波切在这里以形象化的比喻和拟人的手法说明：谁获得了文殊菩萨的加持，谁就会自然而然开悟心的奥秘或心的本性，那个时候，此人就能说出许许多多利益众生的善妙语



言。如果说出善妙的教理，那有缘弟子就会蜂拥而至，自然而然欢聚在你的身边。在世间，这就像阳光出现的时候莲花就会开启，而莲花开启的时候花蕊里的花汁就会产生，那个时候十方的蜜蜂自然而然都会欢欣而来。

此比喻说明，后学者应对文殊菩萨生起虔诚的信心并再再祈祷，长此以往，文殊菩萨的加持就会融入自己的心，这样就能开启智慧，之后就能无碍阐演无尽佛法。那时就不用天天都苦苦背诵，就像上师如意宝那样不用背诵，也不用看书，每天都安住修行，而一旦讲经说法或做事情的时候，承蒙文殊菩萨的加持，智慧全部自然而然流露出来。上师如意宝的道歌也讲，不用特别勤作，也不用特别苦修，只直视分别念，到时候智慧的伏藏自然而然就会流露出来。到这个时候，利益众生就没有任何困难，所以没有必要——“你可不可以到我寺院里去，我给你讲法。”来一个弟子就高兴得不得了，准备第二天转法轮；但第二天这个弟子却跑了，于是又特别伤心。如果你真的已经开启智慧，宣讲佛法的善妙因缘也具足，那十方的弟子自然而然就会欢聚。

所以，我们上师如意宝在世的时候，根本不怕没有弟子，反而大家都说人太多了，这就



是文殊菩萨和传承上师的加持。但别的一些道场并不是这样，包括现在藏地的很多寺院，在七八十年代时，有的寺院人还比较多，法师也天天讲经说法，但慢慢慢慢人就越来越少了。

对在座的法师来讲，祈祷文殊菩萨非常重要。当然，自己本尊是哪一个都没有什么差别。但我觉得，自己的记性以及善恶取舍等方面的功德要得以增上，都离不开智慧本尊文殊菩萨的加持。因此，大家要多念“嗡阿啰巴扎纳德”。

此《解义慧剑》，我本有书写之意，近日承蒙智者净意幢（拉色丹毕嘉村）劝请，而于护地年三月二十九一日内，文殊欢喜（麦彭仁波切）撰写，愿吉祥！共有一百零四颂，善哉！

我经常这样想，麦彭仁波切都承认他是智者的话，那他肯定很了不起。虽然在麦彭仁波切的传记当中，拉色丹毕嘉村并不是特别大的弟子，但麦彭仁波切承认他为智者，他一定具有相当的功德。这就是《解义慧剑论释·普照佛教之日》的作者。

释者在《解义慧剑论释·普照佛教之日》中说，本来麦彭仁波切早就有为利益众生而造这部论典的意图和打算，后因我等恭敬祈请（智者自己造论的因缘是：遵文殊上师之吩咐——于此理写一略释），麦彭仁波切才给我们造了这部论典。

“一日内”？我们学习好要花多少时间，

而麦彭仁波切造这部论典，是在一日当中完成。

《解义慧剑》全部给大家讲完了，我心里非常高兴，因为这部论典虽然只有104个颂词，但实际上，它是一切欲品佛教深广教法甘露者不可或缺的智慧之光。希望大家以后能经常看一看，里面讲的道理千万不要忘，这对今生来世都会有非常大的利益，因为麦彭仁波切这个教言相当殊胜，这一点很多道友都应有所了解。

至此，《解义慧剑》已圆满传讲完毕！以此功德，祈愿十方一切高僧大德长久住世、佛法越来越兴盛，也为天下无边的老母有情获得暂时与究竟的安乐而回向。



《解义慧剑释》思考题

第一课

1.解释论名：解义慧剑
2.什么是二谛？真正的大乘修行人是如何理解二谛的？
3.学习了作用理和观待理之后，你对业因果有了更深的认识吗？

第二课

4.什么是“处”与“非处”？宣说二者的必要是什么？
5.什么是法尔理？请举例说明简单的法尔理和深奥的法尔理。

第三课

6.请从胜义空性的角度宣说胜义法尔。
7.到达法尔理是否需要寻觅其他的道理？为什么？请谈谈自己的想法。
8.什么是证成理？怎样从现量、比量来了知实相与现相。
9.现量有几种？如果没有会有什么过失？请具

体解释前两种及不容有的过失。

第四课

10.什么是瑜伽现量？如果没有，会有什么过失？
11.什么是自证？请解释自证现量及不容有的过失。
12.我们是以什么样的有境来缘取义共相的？这样的有境有什么重要性？如果不存在，会有什么过失？请谈谈自己的想法。

第五课

13.请解释法称论师在《释量论》中所说“宗法彼分遍，是因彼为三”的含义。并请详细说明三相如何成立。
14.所有比量的推理，包括在哪三种因当中？并请具体说明如何分类。
15.解释颂词：“名言亦有二，实现符不符。依于清净见，不净观现世。二种名言量，如天及人眼。”

第六课

16.请分别从本体、因、果、作用四个方面，分

析两种名言量的差别。
17.有人说："根本不应该分量和非量。"这种说法合理吗？为什么？
18.有些人认为："在胜义中分析时，现量和比量都不成立，所以你安立量和非量没有用。"对此，你如何驳斥？

第七课

19.有些人认为："按照应成派的观点，不需要分析量和非量的差别，仅按照世间人共称就可趋入胜义谛。"这种说法对吗？为什么？
20.假设没有二种名言量与二种胜义量，分别会有什么过失？请以比喻说明二谛是什么样的关系？
21.中观四部境界是怎样的？并请说明离戏与等性二者细微的差别。
22.如果已经获得显密教法，怎样才能做到"莫令空无果"？
23.通过什么样的途径，才会对四法依产生定解？并请简略说明为什么有些人会使四法依成为颠倒？

第八课

24.什么才是真正的"依法不依人"？请以教证、

理证、比喻详细说明，并请谈谈自己的感想。
25.请详细说明"依义不依句"具有什么样的功德？反之又会有什么样的过患？

第九课

26.了义、不了义之间的区别在哪里？佛陀为何宣讲"不了义"法？
27.名词解释：秘密、意趣
28.请分别举例详细说明，四种秘密、四种意趣是什么？
29.通过什么样的途径，才能证悟我们前译自宗宁玛巴的大法？并请说明六边四理是哪些？
30.通过什么样的途径，可使自己成为教法、证法的弘扬者，或如来教法的继承者？

第十课

31.名词解释：依智不依识、八辩才
32.解释颂词："然依真圣教，破诸边之理，上师窍决力，如得目自见。"
33.智慧的法与心识的法应如何区分？请说明应依智慧而不依心识的理由。
34.佛菩萨的智慧是怎样的一种行境？凡夫为什么得不到这样的境界？依靠什么方式凡夫最终也能获得？得到后会有什么样的相？



第十一课

35.解释颂词："得胜不住智，自解有寂边，无勤大悲心，遍及时空际。依择二谛理，四理而深思，作用四法依，无垢胜因中。甚深智慧果，普照遍一切，印持觉性界，八种辩才开。"

36.佛说的八万四千法门为何终归为一乘？既然诸乘是方便，为何又称为"正道"？

37.我们通过什么方式，可以对佛生起不退转的信心？

38.如何获得八种辩才？获得后会有什么样的相？

第十二课

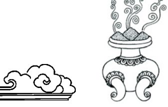
39.通过二理或四理衡量二谛之后，会产生怎样的果？

40.全知麦彭仁波切是以何方式造本论的？

41.请结合本论的科判，谈谈如何方能使自他相续的无上智慧现前？

42.解释颂词："量因佛陀语，依量成立故。量道生定解，见量语谛果。"






现观略义讲记

华智仁波切　　著
索达吉堪布　译讲

顶礼本师释迦牟尼佛！
顶礼文殊智慧勇识！
顶礼传承大恩上师！

无上甚深微妙法　百千万劫难遭遇
我今见闻得受持　愿解如来真实义

为度化一切众生，请大家发无上殊胜的菩提心！

第一课

今天开始讲解藏传佛教五部大论之一的《现观庄严论》。

《现观庄严论》，也叫《现观庄严智度窍诀论》，在藏传佛教中地位极高。一般来讲，格鲁派寺院专学本论要四到五年，而我们学院的《现观庄严论》学习班，男众要学一年，女众学两年。极个别的今年学、明年学，两三年中一直学修这部论典。

《现观庄严论》的作者是弥勒菩萨。当年

无著菩萨在鸡足山苦行十二年，被弥勒菩萨以幻化身摄受到兜率天，得到《弥勒五论》的教授。《弥勒五论》中的《辨法法性论》、《辨中边论》、《经庄严论》和《宝性论》，我们都学过，而学《现观庄严论》是第一次。从汉传佛教的历史来看，法尊法师译过颂词和略释，但传授时听闻者不是很多，任杰老师等也讲过，但范围并不广。所以，我们这次传讲，听闻的人数也许算是比较多了。

以前有人祈请过《现观庄严论》，但我一直没有讲。其实这部论和中观的意义基本相同，中观主要解释释迦牟尼佛二转法轮的显义——空性方面的教义；《现观庄严论》主要解释它的隐义——现证方面的教义。一个是解释对境空性；一个是解释有境现证，也就是诸佛菩萨能证悟对境的智慧——智慧的次第和智慧的不同境界。不像《因明》、《俱舍论》主要抉择名言，《现观》有一种深奥感，也许字面上不难解释，但要真正了达其内容却很困难，因为它诠释的是圣者境界。

现在先简单讲一下《略义》。《略义》将《现观庄严论》的意义作了摄略，它本来零散地存在于华智仁波切的著作中，后经学院的法师搜集、整理，才成了这部《略义》。《现观庄严论》

在印度有二十一大讲义，而藏地各教派的注释也最多。如果按各大教派和各大上师的传承解释，内容很多，所以我们先从字面上对《略义》作个解释。希望道友们学了《略义》以后，能从总体上把握《现观庄严论》的内容。

下面讲《略义》：

顶礼文殊师利上师！

般若的法相，就是已经或者能够抵达现证诸法离戏智慧的无住涅槃；

首先讲般若。般若即般若波罗蜜多，也叫智度——智慧到达彼岸。为什么先讲般若？其实现观是般若的异名，因为释迦牟尼佛广、中、略三大般若的究竟意义，就是依靠弥勒菩萨智慧中流现的《现观庄严论》来解释的。所以一说般若，大家就知道是指现观。藏传佛教有中观班、现观班，现观的藏语叫“协钦”，意为智度，也就是般若。

所谓般若的法相，就是已经到达或者将来能够到达现证诸法离戏智慧的无住涅槃。已经到达的，是佛的境界；尚未到达的，是从声闻缘觉到十地菩萨之间的境界，这些境界的有境智慧叫般若。智慧波罗蜜多的本义是从此岸到彼岸，指圣者境界，所以一般初学者只有相似

般若。

般若的事相，就是证悟大乘三圣道一切万法无有自性的部分。

证悟大乘见道、修道、无学道的一切万法无有自性，通达了这一点，称为般若的事相。大家都学过因明，应该明白事相和法相的概念。

如果按照名称来进行分类，则可分为自性般若、经典般若、道般若与果般若四种。自性般若：是指现量证悟诸法离戏智慧的对境，它与基般若是一个意思。其界限在大乘三圣道；

现量证悟诸法离一切戏论的智慧，它的对境叫自性般若，也就是基般若。它的界限为大乘三圣道：见道、修道、无学道。因为只有圣者相续才证悟了离一切戏论的法界，所以自性般若只在三圣道有，资粮道和加行道都没有真实的自性般若。

学《现观庄严论》最关键的问题，是要了解每一个法的法相、事相以及界限，这三者非常重要。以前法王如意宝也要求：对于所讲的每一个法，它的法相、事相要背诵，它的界限——在哪个菩萨相续中存在，也要通达。所以我们讲每一个法，首先讲法相，然后讲事相及界限。

第二是经典般若。

经典般若：以诠释基道果般若为主的经论，也即以所宣说的名称、词句以及文字而显现的种种有表色，就是经典般若的法相。其界限，是从未入道直至最后有际[6]；

由能诠释般若波罗蜜多空性法义的种种词句、文字以及名称所组成的有表色，称为经典般若或文字般若。广义来说，佛陀所宣讲的三大般若——广般若、中般若、略般若或母子十七种般若，都可包括于经典般若当中；论典般若是印藏诸大论师们对般若经典的解释，也包括汉传佛教中对《金刚经》、《心经》等的注释。总的来讲，这些都可称为经典般若。其界限是从未入道直至十地的最后有际之前。

第三是道般若。

道般若：能够抵达现证一切万法离戏智慧的无住涅槃之法，即为道般若的法相；以见道、修道及无学道三道为主的五道，即为道般若的事相。其界限，从真实的角度而言，是从大乘圣道开始；从假立的角度而言，则是从资粮道以及加行道开始。

道般若的法相：能够抵达现证一切万法离戏智慧的无住涅槃之法。而作为事相，以见道、

[6] 最后有际：物质和心识蝉联演变的最后边际，从此第二刹那必定证果成佛。

修道、无学道为主，再加上相似道——资粮道、加行道，即是道般若的事相。大家应该清楚，法相就是定义，事相指具体是什么。比如说，人的法相是知言解义；而人的事相，就是这个人、那个人，可以具体举出几个人来表示。这些在因明当中讲得比较清楚。

真实的道从大乘圣道——见道开始；而假立的道，则是从资粮道以及加行道开始。

果般若：彻底现证一切万法离戏的究竟无住涅槃智慧，就是果般若的法相；佛地的如幻智慧，就是果般若的事相。其界限仅为佛地。

果般若就是佛的智慧。佛地有尽所有智和如所有智，这种显现中的如幻智慧就是果般若的事相。它的界限仅于佛地，菩萨和一般初学者不可能有果般若。

四种般若真假的差别是什么呢?

真伪的差别：基般若与果般若二者，为真实般若；而经典般若，则只不过是假立般若而已；至于道般若，则真假二者兼备。

基般若（或自性般若）与果般若，叫真实般若；经典般若是假立般若；至于道般若，一般来说有真伪两种，无学道的般若是真般若，其他是相似般若。

陈那论师所说的“智慧度无二，彼慧即善

逝。修彼具义故，论道立彼名”的密意，也就是为了表明它们之间的主从关系。

陈那论师说，智慧度无有分别，彼智慧即善逝如来正等觉，也就是说，只有佛陀的境界才是真正的智慧到彼岸。因为修持而具有意义，论般若（经典般若）和道般若就“立彼名”——假立般若之名。由此可见，自性般若和果般若是真正的般若无二慧；论典般若和道般若，或者都是假立，或者论典般若是假立而道般若分真假两种。陈那论师的密意，也就是为了表明真伪般若之间的主从关系。

以上对《现观庄严般若波罗蜜多教授论》的“般若”作了简单解释，是名称的解释。下面介绍《现观庄严论》的真正论义。

作为经典般若的《现观庄严论》，是以三智、四加行和法身果八事，以及八事所分细的七十义来阐释般若的。

《现观庄严论》的所有内容，可摄于八事、七十义。七十义从八事细分出来，包括于八事。也就是说，般若要分就是三智、四加行、法身，只有八种事；而八事以七十种义来阐述，七十义中，有些用因来表示，有些用对境来表示。所以，要完全了知八事，一定要通达七十义。

这个《略义》虽短，但很重要。如果依靠

它完全通达八事、七十义的法相、界限，学《现观庄严论》颂词时就很方便；如果不能通达，到时也会有云里雾里的感觉，不知在阐述什么道理。道友们的智慧很不错，希望一开始能把八事、七十义背下来，实在不能背也要基本记下来。我们以前学《现观庄严论》时，法王如意宝也是这样要求的。

下面讲八事中的第一事：

八事中的第一事，就是遍智[一切相智]：能于一刹那间现见诸法一切如所有性及尽所有性的智慧，就是遍智的法相。可分为两种。其界限为佛位。

什么是遍智呢？就是佛的智慧。对一切如所有法、尽所有法或胜义法、世俗法，佛智于一刹那间完全了知，如是唯有佛陀才有的特法就是一切相智，也叫遍智，是八事中的第一事，也是《现观庄严论》第一品的所诠内容。遍智可分为如所有智和尽所有智，它的界限仅限于佛地，别的地没有。《现观庄严论》第一品讲遍智，每个众生都想获得佛果，所以，我们所求的目标就是遍智。

第二事叫道智：

道智[道相智]：了知三道无有自性，并依靠圆满、成熟和修炼的方式，来现证空性的有学



道智慧，就是道智的法相。可分为三种。其界限，为大乘五道。

道智就是菩萨的智慧。菩萨智慧能了知三圣道——见道、修道、无学道无有自性，而且能依靠圆满、成熟、修炼的方式现证空性。道智可分为声闻的道智、缘觉的道智和菩萨的道智。因为获得菩萨果位时完全能了解声闻缘觉的智慧，也需要通达声闻缘觉的智慧，所以道智的分类有三种。相似的道智，大乘资粮道和加行道有，真正的道智，则见道以上才有。第二品主要讲道智。

遍智以发心等十种法表示，道智以十一种法表示。遍智、道智属于八事，十法、十一法属于七十义，七十义从八事分出来，包括于八事。什么叫道智、什么叫遍智？简单地讲，道智就是菩萨的智慧，遍智是佛的智慧。第一次学习《现观庄严论》，这些基本名词一定要记住。记不住的话，以后不知道学几年，如果是七年，七年当中就要“坐飞机”了。

第三事是基智：

基智[一切智]：现证一切万法补特伽罗人我为空性的片面智慧，就是基智的法相。可分为两种。其界限，为小乘五道。

证悟人我空性——人无我的片面智慧就是

基智的法相，可分大乘智慧和小乘智慧两种。也可以说，基智有所取基智和所舍基智两种。所取基智是指菩萨相续中的人无我智慧；而声闻缘觉的自利境界在菩萨境界中不需要接受，所以成了所舍基智。基智的界限是小乘五道，七十义中以九种法来表示。

遍智、道智、基智三种智慧叫三智。按华智仁波切的观点，三智是所去的方向，是要获得的果。我们为什么修《现观庄严论》？就是要获得遍智佛果，要得遍智，中间必经道智和基智，无此二智则不能摄受声闻缘觉和菩萨，也就是未得遍智。所以这是一个过程，就好比我从色达前往拉萨，先到甘孜，再到昌都，最后才到拉萨。而如果到达了遍智，也说明已经了知或经过了下面的境界。因此，三智都是所得之果。

那么三智通过什么方式获得呢？就是四种加行。下面讲八事中的第四事——四种加行的第一个正等加行：

正等加行[圆满现观一切相加行]：为了使三智所证获得自在，而总摄无生三（智）进行修习的菩萨瑜伽，是正等加行的法相。可分为二十种加行。其界限，是从小资粮道直至十地之最后有际之间。




凡夫人对遍智、道智、基智未获自在，为了使三种智慧获得自在，总摄这三无生智进行修持的菩萨瑜伽，就是正等加行。正等加行共有二十种，以十一种法来表示。

四加行中的第二个，叫顶加行：

顶加行：依靠正等加行，总摄无生三（智）进行修习而获得自在的菩萨瑜伽，是顶加行的法相。可分为七种。其界限，是从暖位直至最后有际之间。

顶加行就是依靠前面的正等加行，为使三智获得自在而进行修行的菩萨瑜伽。对于三智的自在，这两个加行是一对因果，正等加行从因方面安立，顶加行从果方面安立。所以，三智获得自在可以从两方面分析。顶加行的分类有七种，界限从暖位直至最后有际之间，七十义中以八种法来表示。

第三种加行，叫次第加行：

次第加行[渐次加行]：为了使与三智识相同时生起的证悟获得稳固，而次第修习三智之相的菩萨瑜伽，即是次第加行的法相。可分为十三种。其界限，在渐悟者中，以闻思为主的，是从资粮道开始；而修行者，则是从暖位开始，直至最后有际之前（不包括最后有际）。

修持正等加行和顶加行使三智之相获得了






自在，为使这一自在境界进一步稳固而修习的菩萨瑜伽也有因和果两方面，因方面就叫次第加行。下面会讲到，它主要是按次第修持三智之相。次第加行由十三种法来表示。

第四个加行，叫刹那加行：

刹那加行：次第修习三智的菩萨瑜伽，便是刹那加行的法相。可分为四种。其界限，仅在十地的最后。

次第加行最后到达顶点，叫刹那加行。有些论典说这是到达究竟的修行，因为此时前面所有次第在一刹那间能够现前。刹那加行的界限仅在十地最后，原因下面会广说。本论八事中的每一事，都由一品来宣说。

最后一个事叫法身：

法身：修习加行所获得的究竟之果，也即具备众多无漏功德，便是果法身的法相。可分为四种。界限仅在佛地。

为了获得遍智，我们开始修习加行，四加行圆满就获得法身果位。

通观整部《现观庄严论》，表示遍智的十法第一法是发心，表示法身的四法最后一法是事业，从发菩提心开始，一直到佛的事业——度化众生，此间所有过程已圆满无缺地阐述了。而整个过程就是《现观庄严论》的次第。格鲁



派有些论师也认为：《现观庄严论》是见解，《菩提道次第广论》是修法。因此，概括《现观庄严论》的整个内容，可以说：所得三智通过四种加行进行修持，而究竟获得的是法身果位。

以上八事希望大家铭记在心，否则下面学习会有一定的困难。任何一部法都是这样，刚开始没有学好，到后来就困难了。所以，希望你们法师都重视这个《略义》，不管是辅导还是自己学，我觉得《略义》很重要。如果《略义》不懂，一开始就讲《现观庄严论》颂词，可能会有不知所措的感觉，不知道在说什么。








第二课

昨天学了重要的八种事，而八种事可分为七十义，所以，七十义分八部分宣讲。

在七十义中，首先是表示遍智的十法：

一刹那能照见一切万法真相的智慧叫遍智，也即佛陀的智慧。遍智可以用十种法表示，而其余的每一事也都是用不同的法表示的。对于遍智、道智或基智等的本体，为什么不直接宣说而要用其他法来表示呢？华智仁波切讲过：要表示眼识，依靠它的对境——蓝色物体以及它的因——眼根等因缘就很好了解或表示，而直接说有一定的困难。同样的道理，依靠发心等十法则易于了知佛陀的智慧，否则凡夫无法了知遍智之本体。那么，能通达一切万法的遍智，为什么只此十法就能表示呢？因为十种法已经足够，不需要多、也不能少。

下面讲十法的第一法——发心：

一、发心：以希求或者向往他利为因而引发，并以相应希求菩提果位为助伴的大乘殊胜意识，是大乘发心的法相。

大乘的发心有两个条件：一是希求向往他利——利益众生，让众生从轮回苦海中获得解

脱，这是因；二是希求菩提，希求获得圆满正等觉果位是助缘。这样的殊胜意识，叫做大乘发心。

如果就本体而分，则可分为愿菩提心和行菩提心两种；如果以比喻而分，则可分为二十二种。其界限，是从小资粮道直至佛地之间。

从本体的角度，菩提心可分为愿菩提心和行菩提心两种，或者也可分为胜义菩提心和世俗菩提心两种；从比喻上分，本论以大地、黄金、月亮等二十二种比喻来说明。在发心的界限上虽有辩论，但一般而言，是从小资粮道开始一直到佛地之间。遍智佛果以发心为因，就像修房子先打地基一样，没有发心也就没有成佛之因。所以，在成佛所需的一切因缘中发心是根本，而弥勒菩萨在七十义中先讲发心的原因，也在于此。

发了菩提心以后，没有善知识的教授和引导，凡夫则无法独自获得解脱。宁玛巴历来有这样的教言：解脱之道，梵天、帝释或世间智者、婆罗门、父母等谁都不能开示，唯有具法相之善知识才能给予指引。因此，发心之后一定要听闻教授，具足教言。下面就讲教授的法相。

二、教授：对于获得大乘发心之义的方法，

能够无有错谬地演说的能诠语，便是大乘教授的法相。以对境而分，可分为十种。其界限，相似的（教授），是从未入道（开始，一般的教授，是从资粮道）直至佛地之间。

发心以后，其意义要得以圆满成就则须无错谬之教言，这些能诠语就是大乘教授。

所谓大乘教授，从听受者的角度，凡夫至十地末之间都要听受，初学者要听，十地菩萨也要在佛的面前听受。只闻思几年就认为不用听法了，这是一种错误想法。七地、八地菩萨还要以苦行方式听法，凡夫人为什么不用听？所以，从资粮道至十地之间都要听受教言。而从宣说者的角度，未入道者只能讲相似教言；真正的教授，只有资粮道者至佛地之间才能开示。

不过，现在有些未发心、未入道甚至有些外道都想讲窍诀。"要不要我给你灌个顶，你过来居士，你多找一点人……怎么只有你一个人来，为什么不通知其他人，不行不行！今天灌顶的缘起不成熟，星期天的时候人多，那时候你多叫些人，最好是大老板，然后我再给你灌顶。这个灌顶在藏传佛教中都很难得……"这也是一种"教言"。

真正能接受大乘般若波罗蜜多教言的根基

在顺抉择分，也就是加行道。所以紧接着讲教授的接受者——顺抉择分。

三、抉择分[大乘加行道]：在大乘资粮道之后生起的，为胜解行地所摄的，具备五种差别法[特征]的现观，即为抉择分的法相。可分为四种。其界限唯在加行道。

加行道在资粮道以后产生，为胜解行地所摄，不为有学、无学地所摄，加行道具五种特法的现观就叫顺抉择分。有些教言中讲：加行道是行者相续与见断烦恼即将分开的阶段，由于见道使见惑从相续中抉择并分离出来，而此时随顺此抉择的缘故，说加行道为顺抉择分。它分暖位、顶位、忍位、世第一法四种。其界限在加行道。

前面讲了发心、教授、教授的接受者，下面讲修行。修行分四个方面：修行的所依、所缘、所为以及本体。首先讲第一个：修行所依。自相续要获得成熟必须依靠修行，而修行就要有所依。就像修路不离大地一样，大乘现观境界离开了所依，也无法现前。下面讲修行的所依——自性住种性。

四、修行所依[修行所依自性住种性]：某种法界，便是此处所说的修行所依或种性的法相。根据能依之法的差别而分类，则有十三种。此

论直接指出，其界限是从小暖位直至最后有际。

所谓修行所依或种性，小乘以无贪等为种性，唯识宗指阿赖耶上具有的无漏种子，中观宗指的是无垢佛性，而这个无垢佛性就是此处所谓的修行所依，也就是说，抛开了小乘等根基，此处以某种法界为修行所依。由于所依是法界无法分类，所以从能依的角度分十三种。它的界限是从小暖位直至最后有际。这是修行所依。

下面讲修行所缘：

五、修行所缘：大乘修行人遣除增益基础的所知[外境]，即是修行所缘的法相。可分为十一种。没有界限。

修行者修法要断除增益、了解本义，作为其基础的所知法，就是修行所缘。比如做生意，生意人的身份先固定下来，之后要掌握所买卖产品的种类，也即交流对境。同样，作为修行对境的所知法，有些是所取，有些是所舍，有些是所得，而修行人要取舍，所缘的就是这些所知法。修行所缘可分为十一种，没有界限。所谓没有界限，是因为所知法从对境的角度安立，对境方面不能说为资粮道、见道等道地所摄。

然后讲修行的所为，也就是修行要达到的



目标：

六、修行所为：菩萨依照某种途径而趋入修行所获得的究竟成果，即是修行所为的法相。可分为三种。其界限为佛地。

菩萨通过某种途径——发心、行持六度万行等，趋入真正菩萨道而获得的成果，就是修行所为的法相。而最后获得的成果是三大——大心、大断、大证。所以，我们学《现观庄严论》就是要获得大心、大断与大证。凡夫的心胸狭小，有人说两句就气得要命，一个小火星落到身上也难以忍受，心量很狭窄、也很脆弱。但佛陀的心量广大，即使身肉一块块割下来施予众生，也能忍受。在大心之上，还有远离一切烦恼障、所知障的大断，以及证得尽所有智、如所有智的圆满大证，这三大就是我们的目标，也即修行所为。它的界限唯在佛地。

讲了修行的所依、所缘、所为三个支分，下面讲修行的本体。本体分四个方面，首先是披甲修行：

七、披甲修行[披甲正行]：依靠大乘发心，为了获得无上菩提而修持两种利益，并在任何一种波罗蜜多中，都各自摄持了六种波罗蜜多，从而进行修持，即是披甲修行的法相。可分为三十六种。其界限，是从资粮道直至最后有际。

发心以后，为了获得圆满正等觉果位的目标行持自利与他利，并在一种波罗蜜多中摄持六度而修，就是披甲修行。披甲修行要在修一个波罗蜜多的同时完成六度，否则单修一度，今天单独布施，明天单独持戒、安忍……分开修需要漫长的时间，十分困难。所以，每一波罗蜜多都应涵摄六度，比如行持布施时将六波罗蜜多全部涵摄，就成了菩萨的方便。总之，在发菩提心的前提下，以一种波罗蜜多圆满六度而修，就是披甲修行。每一波罗蜜多分六种，总共就有三十六种。披甲修行的界限是从资粮道直至最后有际。

下面讲趋入修行——在实际行动中真正去行持：

八、趋入修行[趣入正行]：依靠大乘发心，为了获得无上菩提而修持两种利益，并主要以修所生慧所摄持的趋入大乘行为，便是趋入修行的法相。可分为九种。其界限，是从暖位直至最后有际。

披甲修行时也有大乘行为，但它以发心为主，以一度摄六度而修持。而趋入修行则以修所生慧为主，也就是说，这里的实际行持是以修所生慧摄持的趋入大乘行为。趋入修行可分为九种。其界限，是从暖位直至最后有际。

下面讲资粮修行。通过十七种资粮的修行，真正的菩提妙果自然而然会出现，从这个角度安立为资粮修行。

九、资粮修行[资粮正行]：依靠大乘发心，为了获得无上菩提，而修持两种利益，并能直接产生自果大菩提，即是资粮修行的法相。可分为十七种。界限，前面的十五种（资粮）是从世第一法直至最后有际，而地资粮与对治资粮二者则存在于十地。

不离发心和行为，通过广大智慧、福德资粮的修行，自果大菩提自然而然出现。这里的内容较多，以后会一一广说，现在只要大概了解其次第和重要性就可以了。

学习《现观庄严论》，不具前世善根、对般若空性没有信心的人，我觉得有一定困难。《现观庄严论》所述的最低境界是小资粮道，而很多道友最高也许只是小资粮道。当然，除非是大菩萨的化身，否则以我们目前的境界，想真正了解此论还是有一定的困难。但不管怎样，短暂的一生中能值遇这部论典，的确很幸运。以前上师如意宝也讲过：《现观庄严论》由释迦牟尼佛的补处——弥勒菩萨宣说，所以学习此论，对将来值遇弥勒佛出世转法轮有非常殊胜的缘起。

《弥勒五论》中《现观庄严论》最深，它宣说的是般若波罗蜜多现观方面的法义，只要我们圆满听受就有相当大的功德。因此，有些人听不懂不要紧，只要每天听辅导，并且观想：即生能遇到释迦牟尼佛的空性法门，多么快乐！以这样的心态听受圆满，也有极大利益。

下面是定离修行：

十、定离修行[决定出生正行]：依靠大乘发心，为了获得无上菩提，而修持两种利益，最终必定会产生遍智，即是定离修行的法相。可分为八种。其界限，为十地的殊胜道。

以此修行，最终必定产生遍智。它可分为八种。资粮修行从世第一法到最后有际之间，但定离修行只有十地的殊胜道中才有。

以上讲了遍智的十法，以此可以圆满了解佛陀的遍智。下面讲表示道智的十一法。菩萨相续中的无我智慧是道智。没有不经过菩萨地的佛陀，所以遍智以道智为因。世间上也是如此，读过中学才可以读大学，而遍智就相当于大学境界，道智相当于中学境界，我们初学者只相当于幼儿园——幼儿园的人，小学、中学、大学都没读，却要去说大学的思想如何、中学的思想如何……是不是这样？比喻不一定适合，但也可以相似说明。

表示道智的十一法：一、道智支分：以道智的因、本体以及果法中的任何一种所摄的功德，就是道智支分的法相。可分为五种。其界限，是从未入道直至最后有际。

表示道智的十一法，第一是道智支分。道智支分是道智生起的基础，道智的因、体、果任一所摄的功德，都能作为生起道智的基础。本论的颂词提到：释迦牟尼佛转般若法轮时，很多天人因身体发光而心生傲慢。佛陀知道，天人们生了傲慢就不能成为般若波罗蜜多的法器，于是身中放出无量光明令其身光暗淡，当傲慢被摧毁以后才成了法器。由此可见，就像在荒田里撒种无法生长一样，修持菩萨道智要有堪能的根器，否则无法修持。道智支分可分为五种。其界限，是从未入道直至最后有际。

下面是第二、弟子声闻道：

二、弟子声闻道[声闻道智之道相智]：以摄受所调化的声闻种性，而令其证达声闻道之所缘不可得[声闻道所证悟的无我空性部分]的菩萨圣智，便是弟子声闻道的法相。

弟子声闻道是指声闻的人无我智慧。为什么在这里讲声闻的智慧？很多高僧大德解释说：虽然《现观庄严论》并非小乘论典，讲的是大乘智慧，但作为菩萨必须了知声闻的智慧，

所以要涉及声闻乘。不像《俱舍论》专门抉择声闻罗汉果，《现观庄严论》自宗讲小乘境界，有些是从所舍的角度，说明大乘不该寻求的一些自利境界；而有些则是从所取的角度，说明大乘也承许并接受声闻所证悟的人无我。

为了摄受声闻种性，大乘行者必须懂得他们的道，不懂就无法摄受，就好比摄受外道也要懂外道的教理一样。当然，对外道典籍也要有个度。有个道友喜欢看气功书，我发现了以后就问他："你是佛教徒，为什么看气功书？"他说："上师，你要理解啊！我是为了调伏那些气功师，所以先看一看……"我看，也许是他自己已经入于其中了。不过，如果他的发心是真实的，也可以。

总之，为了度化声闻而通达声闻相续中人我不可得之空性法，是弟子声闻道的法相。

如果以对境而分，则可分为声闻圣道以及加行道的不可得智慧[空性智慧]两种。其界限，为大乘五道。

从这里明显看得出来是讲大乘智慧，而不是讲声闻自宗的智慧。

第三讲独觉道：

三、独觉道[独觉道智之道相智]：以摄受所调化的独觉种性，而令其证达独觉道之所缘不

可得[独觉道所证悟的无我空性部分]的菩萨圣智，便是独觉道的法相。其分类与界限同前。

这和前面一样，应该好懂。而所谓独觉道所证悟的无我空性，是指人无我与部分法无我。

四、大乘见道：尚未产生无漏修道之前的，证悟两种无我的出世间智慧，便是大乘见道的法相。可分为十六种忍智。其界限，是从获得见道果位的当下直至修道即将生起之际。

获得一地菩萨果位时，二地以上的修道智慧虽未产生，但已具足证悟两种无我的出世间智慧，这就是大乘见道。大乘见道可分为十六种忍智。修道生起以后就变成了修道智慧，所以，只有这一刹那的智慧叫大乘见道。

第五叫修道功用：

五、修道功用[大乘修道作用]：修道成果的功德，即是修道功用的法相。可分为六种。其界限，是从获得修道的第二刹那，直至最后有际之间。

二地菩萨以上修道成果的功德，叫修道功用。修道功用可分为六种。在有学位，第一刹那见道尚未得此功德，所以它的界限是从获得修道的第二刹那开始，直至最后有际——十地末尾之间。

第三课

下面接着讲《现观庄严论》的七十义。前面已经讲了表示遍智的十种法，现在讲表示道智的十一法，其中道智支分、弟子声闻道、独觉道、大乘见道和修行功用已经讲完了，今天讲胜解修道。

修道分有漏修道与无漏修道两类，有漏修道以后得为主，而无漏修道从入定的角度安立。有漏修道又分胜解修道、胜解修道功德、回向修道与随喜修道，无漏修道又分修行修道和清净修道。下面次第宣讲：

六、胜解修道：坚定不移地深信母般若是三利[自利、他利、俱利]之源泉的有漏修道，即是胜解修道的法相。可分为二十七种。

坚定不移地深信或了知母般若（般若空性）是自利、他利、俱利（自他二利）的源泉，这样的有漏修道即是胜解修道之法相。

对般若空性，凡夫信心是相似的，而非坚定不移。刚刚听上师讲了空性、刚刚读了空性教言，或对空性稍有觉受时，会觉得空性很殊胜："我生烦恼的时候，一观空性就对治掉了，空性真妙……"但过段时间，这些定解不一定

还在。所以，我们凡夫的信心并不稳固。只有从二地开始的修道位，才能完全明白母般若是自利、他利、俱利之源，才有坚定不移的信心。

自利、他利和俱利都可分为上、中、下三品，每一品又可分为上、中、下三品，所以，胜解修道共三九二十七种。

其界限，自利胜解，是从二地直至七地之间；俱利胜解，是在八地与九地；他利胜解，是在十地的后得之位。

二地到七地还有以自我而起的微细烦恼，这些烦恼障至七地末尾才能断掉，所以称自利胜解；八地、九地时已完全通达了自他平等，称俱利胜解；十地后得位的利他心完全超越了自利心，和佛相似，所以称他利胜解。从这里我们看到，学现观可以帮我们认识自己。有人说他已没有丝毫自利心了，其实这是大话，因为乃至七地还存有自利的细微种子，而真能完全利他，已经是十地菩萨了。

近来我们学《现观庄严论》，不像《入行论》的前八品，可以每天讲点故事、讲些生活中的实际问题来帮助理解，而只能靠理论诠释，因为这里讲的全是圣者的现观。也不像世间的数学、物理或化学，这些知识用上了是一种知识，用不上，对今生来世都没有意义；而般若法门

完全不同，因为即使不懂但只要听闻了，那么在弥勒佛转法轮时也能成为他的首批眷属，这一点有确凿的教证。所以，希望大家能以极大的欢喜心听法。

还有，对于想通达并修行空性的人而言，其实《现观庄严论》的意义极大。因为作为《般若经》的精华，本论对诸佛菩萨的智慧境界作了一一描述，学了之后再去读《般若经》，对其内容不但不会觉得重复或模糊，反而会轻松、清晰地通达。故藏地有种说法：学《现观庄严论》，对进一步认识和通达般若空性极有助益。

七、胜解修道功德[胜解修道胜利]：佛陀以及上地菩萨，对获得胜解修道果位的菩萨生起欢喜，以及宣说住于其位之功德方面的任何一种赞美、承事和称扬，即是胜解修道功德的法相。其分类与界限同前。

佛陀或上地菩萨对于获得胜解修道位（二地到十地之间）的菩萨生起欢喜心，并对其进行赞美、承事和称扬：对自利的菩萨作赞美，对自他二利的作承事，对完全利他的作称扬，这就是胜解修道功德。其界限与胜解修道一样，只不过胜解修道是从对母般若的认识方面安立，而此处是从诸佛菩萨对其评价的角度安立。

八、回向修道：为了利他，而将善业转为

圆满菩提支分的有漏修道，即是回向修道的法相。可分为十二种。其界限，是从二地直至十地之间。

在世俗中，菩萨为利益无边无际一切众生将善根圆满回向，从而转为菩提支分；在胜义中，所回向的对境、善根等都了不可得，安住这样的境界就是回向修道。回向修道可分为十二种，其界限是从二地至十地之间，因为此处所讲的都是修道，而非见道。

九、随喜修道：对于自他所作善业生起欢喜的有漏修道，即是随喜修道的法相。可分为世俗与胜义两种有境。其界限，是从二地直至十地之间。

随喜修道是对自他所作善行生起欢喜心，由胜义和世俗两种有境摄持——胜义安住于了不可得的境界、世俗中对善根进行随喜。回向修道是从不失坏善根的角度安立，而随喜修道是从增长善根的角度安立，二者角度不同。其界限，是从二地直至十地之间。

以上是有漏修道，主要在修道过程中的后得位。下面是无漏修道——修行修道和清净修道，是安住入定境界的两种修道。

十、修行修道[引发修道]：成为究竟证悟之因的无漏修道，即是修行修道的法相。可分为

五种。其界限，是从二地直至十地之间。

从二地至十地，所有证悟依靠前前证悟之因而获得，而此究竟证悟之因的无漏修道，就是修行修道的法相。

十一、清净修道：成为究竟所断之因的无漏修道，即是清净修道的法相。针对九种修断，而可分为九种。其界限同前。

所证和所断二者，修行修道从所证的角度安立，清净修道从所断的角度安立。

以上讲了道智。道智是一地到十地菩萨的智慧，以十一种法表示：菩萨功德生起方面的道智支分、了知声闻弟子人无我境界的弟子声闻道、了知缘觉人无我和部分法无我境界的独觉道、了知菩萨境界的见道、修道中的修道功用、胜解修道、胜解修道功德、回向修道、随喜修道、修行修道、清净修道。这十一法从不同角度作了安立，所以，学了十一法就可以对道智有个总的了解。

下面讲基智。按狮子贤论师的观点，基智主要从对治角度安立；而佛智论师认为，基智完全是了知对方的境界；也有论师认为，基智既有对治也有了知，从两方面安立。总之有不同说法。不管怎样，基智跟道智不同，道智完全讲菩萨的境界；而基智，虽然本论未直接讲

声缘境界，但从菩萨的所知、所断两方面都有阐述。

表示基智的九法：一、智不住生死基智[由智不住三有之道智]：以证悟三世为无有自性的平等性之智慧，而灭除生死有边的菩萨智慧，便是智不住生死基智的法相。其界限，为大乘五道。

这是菩萨的智慧。以此智慧证悟三世无有自性、完全平等，当证悟了以后便能灭除生死。凡夫人对此世间因未证悟空性而贪执，不论见到了美食还是遇到了什么对境，对事事物物都有强烈执著。而菩萨了知整个三有为空性，并依此智慧不住生死，灭除了生死轮回之边，也就不会像凡夫一样在轮回中漂流辗转。这就是智不住生死基智。它的界限为大乘五道，其中资粮道只有相似智慧，比如闻思中观以后对世间法不太贪执了，这种境界小资粮道就有。当然，真正的基智在一地到十地之间。

二、悲不住涅槃基智[由悲不住涅槃之道智]：以殊胜发心之力而能灭除寂灭边的智慧，便是悲不住涅槃基智的法相。其界限，为大乘五道。

因大乘菩萨有殊胜菩提心，所以不会像声闻缘觉唯求自我寂灭的果位，不会安住于此境

界。这种灭除寂灭边的智慧，就叫悲不住涅槃基智。

三、远基智[于果般若遥远之一切智]：被对基道果三者的相执所束缚，而无力对治这些执著的基智，即是远基智的法相。其界限，为小乘五道。

对基道果所摄的任何一法——有为法或无为法生起相执，被束缚而无力对治，此基智就叫远基智。远基智的界限为小乘五道。

《定解宝灯论》等论典中说：如果个别宗派所谓“声闻缘觉和佛菩萨的智慧完全一样”成立，那么《般若经》就不应有近基智、远基智之别。确实有这个过失。因为，如果声缘智慧跟菩萨智慧一样，那么声缘也应同于菩萨，其智慧也靠近果般若。但这么承认与《般若经》相违，《般若经》说声缘智慧距果般若遥远，是远基智。所以，相对于菩萨近的智慧而言，二乘的智慧是远。

四、近基智[于果般若邻近之一切智]：证达具备殊胜之方便智慧的基位[诸法]无自性智慧，即是近基智的法相。其界限，为大乘五道。

近基智是菩萨的智慧。菩萨已证达具备最殊胜方便智慧的诸法无自性智慧，虽说还不像

佛陀那样完全通达，但对果般若——远离一切戏论之空性已极为接近。近基智的界限在大乘五道。它距离果般若，虽有资粮道乃至十地之远近差别，但总体来讲比声闻缘觉了知得高。

五、所治基智[所治品之一切智]：因颠倒执著于基位[诸法]实相而被束缚，从而成为菩萨之所断的基智，即为所治基智的法相。其界限，为小乘五道。

小乘因对实相颠倒执著而被束缚，而这种执著是大乘菩萨的所断，所以叫所治基智。所治基智的界限为小乘五道。小乘五道的境界其实是大乘五道之所断，因为小乘五道的境界有执著相，翻阅大、中《般若经》就会明白，其执著相只有依大乘道才能完全断除。

六、能治基智[能治品一切智]：因证悟基位[诸法]无有自性，从而能够对治于基位[诸法]之相执的智慧，便是能治基智的法相。其界限，为大乘五道。

与所治基智相反，菩萨的智慧对基道果所摄有为无为一切法了无相执，所以能对治小乘的执著。这是能治基智。它的界限是大乘五道。

七、基智加行[一切智加行]：通过断除对于色法等等的耽执，而能间接引发声闻、独觉加

行的修道，便是基智加行的法相。可分为十种。其界限，是从资粮道直至十地之间。

对色法等等的耽执断除以后，间接引发声闻缘觉的修道，就是基智加行。

八、菩萨加行平等性[一切智加行平等性]：因修持基智加行，从而能断除对各种外境以及有境的安立，便是菩萨加行平等性的法相。其分类为，十种加行各有四种，总共为四十种。其界限同前。

有些讲义说：对色法本体、相状、特性以及有境心识的执著全部断掉，此境界即是菩萨加行平等性。

九、基智见道[通达声闻住种类之见道]：彻见远离三十二种增益之真谛，并能间接引发小乘见道，便是基智见道的法相。其界限同前。

三十二种增益正论中会讲，即四谛十六行相及其违品。以上讲了表示基智的九种法，通过学习这九法，我们应懂得什么是菩萨所了知或所断基智。至于基智的安立方式，我们学正论时会了解的。

总之，遍智、道智、基智分别是佛陀所证之不可思议智慧、菩萨所证人无我和法无我的智慧以及声闻缘觉的智慧。作为修行人的所求目标，这三智通过四种加行获得，而对四加行

的阐述，正等加行的篇幅较大，顶加行的内容不多，次第加行和刹那加行的内容也很少。下面次第宣讲。

表示正等加行的十一法：一、加行相[圆加行所修之行相]：加行所修的对境或者智慧差别，便是加行相的法相。可分为一百七十三种。其界限，以识相的角度而言，是从资粮道直至佛地之间。

抉择了三智以后还要了知修行，而了知修行先要知道所修对境或智慧的差别，这就是所谓的加行相。比如修文殊本尊，先要了知文殊菩萨的圣相、功德以及摄持修行的智慧。加行相有一百七十三种，包括一百一十种遍智的相、三十六种道智的相和二十七种基智的相，是加行所修之法。这里的加行并不是《大圆满前行引导文》所说的五加行或四加行。我们应该清楚，一个名词在不同场合可以有不同意义，所以不能以一种解释套用到显宗、密宗一切场合。

总之，作为般若波罗蜜多的所修内容，一百七十三相中具足了对境差别和有境智慧差别。而其界限，从识相角度而言，是从资粮道直至佛地之间。

二、加行[能修诸加行]：为了获得自在，而总摄三智进行修持的（菩萨）瑜伽，便是加行

的法相。可分为二十种。其界限，是从小资粮道直至最后有际之间。

为了使一百七十三相于自相续中获得自在，把它们摄于三智而修持的菩萨瑜伽，便是加行的法相。加行可分为二十种，这二十种是具体的修法，很重要，也比较难懂。



第四课

《现观庄严论略义》的七十义，我们已讲了表示三智之法，现在讲表示四加行之法。首先是表示正等加行的十一法，其中加行相和加行已经讲完了，下面讲加行功德。

三、加行功德：因修习加行而获得的暂时与究竟功德，即是加行功德的法相。可分为十四种。其界限，是从大乘资粮道直至佛地之间。

修行加行而获得的暂时与究竟功德即是加行功德。所谓暂时功德，比如遣除即生的违缘等；所谓究竟功德，即最终获得圆满正等觉果位，这些功德归纳起来有十四种。加行功德的界限，是从大乘资粮道至佛地之间。

为什么讲加行功德？因为了知了功德，才会对般若法门生起信心和欢喜心。比如一枚宝珠，当你了知把它戴在身上就不会得龙病、传染病，即生的一切所作都将如愿等等，就会不惜代价地求取。所以，让人学佛先要让他了知功德。而世间人不学佛，也只因他不知学佛的功德，如果他知道学佛对精神、对生活、对今生来世的种种利益，也一定会学的。谁都执著自己的利益，但对佛法的无知却使他难以获得

真实自利。

四、加行过失：对加行的生起以及增上作阻碍的魔业，便是加行过失的法相。可分为四十六种。其界限，在七地以下。

为了获得加行功德，修行人要使加行在相续中生起并增上，而对此作阻碍的魔业，就叫加行过失。加行过失共有四十六种魔业：依靠自身的有二十种，依靠自他二者任何一方的有二十三种，依靠他身的有三种。比如，传讲者和听法者的意见不合，法师想略说，而听法者却想广闻；法师欲广说，而听法者却想早一点结束……这就是魔业。能了知何者是魔业，在修学般若波罗蜜多的过程中，就会及时认知歧途并改正错误，而不致舍弃加行。

五、加行性相[加行定相]：表示大乘加行本体或者功能的智慧便是加行性相的法相。可分为九十一种。其界限，是从大乘资粮道直至最后有际之间。

加行性相是表示大乘加行的本体或功能之智慧，其九十一种分类总的摄为智相、作用相、胜相和自性相，以表示三智之相。了知了加行性相就会对果法生起欢喜，就像知道拉萨的功德才有去拉萨的动力一样。它的界限是从大乘资粮道一直到十地末。

七十义中有的从对境方面讲，有的从本体方面讲，有的从作用方面讲，还有的是从修行者身份方面讲……把握了这些，其实闻思本论也不难。虽说很多道理对凡夫而言不可思议，但在前世善根和习气的推动下，很多有缘人也能欢喜地趋入闻思修行。因此，能否学好这部论典，也跟自己的缘分有关。

学院就有很多堪布，对《现观庄严论》极有信心，每天不间断地念一遍颂词。藏文《般若经》有十二大函，全部念很困难；而作为般若法门总集的本论，只有两百多颂，念一遍并不难。所以，同样是有缘人，我们要为能背诵这部论典而生欢喜。不要总是想：今年又背这背那，多困难！我舌头都磨烂了，多痛苦……而应该想：依靠这个肉身能背诵这部论典，太难得了！

六、大乘顺解脱分：能够利益远离（痛苦）之殊胜法，但其体性尚不属于清净善根位阶段的道，即是大乘顺解脱分的法相。可分为五种。其界限，是从入道直至获得加行道果位之间。

大乘顺解脱分在资粮道而不是加行道，这种善根是能远离痛苦的殊胜法，有信、勤、念、定、慧五种分类。

所谓善根，有顺福德分、顺解脱分和顺抉

择分三种。顺福德分善根是未以出离心、菩提心或空性见摄持之善法。就像世人念“阿弥陀佛”，既无出离心又无菩提心，更不必说空性见，他们只是以健康、发财等世间福报为目标，而这样念佛、行善，只能造一些人天有漏福德。顺解脱分善即随顺解脱之善根，有两种：一是小乘顺解脱分善，以远离世间、厌离轮回、希求寂灭的心态修行四谛；一是大乘顺解脱分善，以利益一切众生、希求佛果之心修持皈依乃至般若等大乘善法，我们从入大乘道开始至加行道之间，所行持的就是这种善根。

大乘行人一定要善巧大乘修行，也就是说，要让所作善根成为顺解脱分，成为解脱之因。若是顺福德分，只能积累点福报、得人天之果，而如果发了菩提心，那么哪怕念一句观音心咒、放一条生命、转一圈佛塔，乃至在电脑前做些平凡善法，也都成了随解脱分善根。

七、大乘顺抉择分：具有缘众生为对境的殊胜之相，并以修所生慧为主体的胜解行智慧，便是大乘顺抉择分的法相。可分为四种。其界限，在暖等四位。

顺解脱分善根成熟以后，以缘众生为对境而生起诸多殊胜之相，以修慧而非闻思智慧为主体，这样的凡夫智慧就是大乘顺抉择分。在

顺抉择分位，轮回与涅槃的界限已渐渐分开而即将趋入见道，所以不同于顺解脱分善。

八、有学不还[有学不退转相]：具备不堕有寂任一边际确定标志的菩萨，便是有学不还的法相。可分为分别住于加行道、见道、修道三道的三种。其界限，是从大乘暖位直至最后有际之间。

具备不堕三有、不堕寂灭标志的菩萨，是不退转相。住加行道、见道、修道三种行人，称不退转者。前面讲加行道是从智慧角度，而这里指补特伽罗。为什么叫不退转？从不堕落的角度，菩萨于加行道忍位已不会堕入恶趣；而从授记的角度，如《经庄严论》所说：见道及八地会得不退转授记，也有利根者于加行道即得授记。所以，不退转的界限是从大乘暖位直至最后有际之间。

下面的三种加行——生死涅槃平等加行、清净刹土加行和方便善巧加行，分别是获得法身、报身、化身的三种修法，一般来讲是八地以上菩萨的境界。当然，相似境界，凡夫也有。

九、生死涅槃平等加行[三有涅槃平等加行]：以证悟轮涅二者无有自性而进行修习的加行，即是生死涅槃平等加行的法相。其界限，相似的，是从大乘资粮道开始；而真实的，则

在（三）清净地。

不是口头上，而是完全通达轮回、涅槃无有自性、不生不灭，由此而修行的加行叫生死涅槃平等加行。八地菩萨知道即将成佛，为了现前法身而修此般若加行。对法身，显宗、密宗的讲法不同，密宗指普贤王如来，而显宗指二十一种无漏功德。我们学《中论》、学《现观》，为获法身不断修持“轮回与涅槃，无有少分别……”的中观见解，这是相似的生死涅槃平等加行；而真实的在三清净地，从八地才开始修持。

十、清净刹土加行：能使自己将来成佛的刹土之器情二世间都远离过患，即是清净刹土加行的法相。可分为两种。其界限，相似的，是从大乘资粮道开始；而殊胜的，则在（三）清净地。

所谓的清净刹土加行，是指为了获得圆满受用报身果位，而在因地所作的发愿与积累资粮。相似的清净刹土加行凡夫也有，比如为了往生极乐世界而念佛、积资净障；但真实的只有八地以上才有。

十一、方便善巧加行：能了知行持方便善巧的十种对境[十种方便善巧]是应时还是非时

的加行，即是方便善巧加行的法相。可分为十种。其界限，相似的，是从大乘资粮道开始；而主要的，则在（三）清净地。

这是获得种种事业化身的加行。为了在不同缘分的众生前示现化身事业，一定要知道于何时、何地、于何种因缘下示现何种事业，何为应时、何为非时……对这些，具足神变神通的佛陀、大菩萨们彻知无碍，而我们凡夫要靠猜测，但往往测不准。前些日子，有的法师来学院听了两三天课就认为因缘成熟而回汉地弘法去了，但因不了知时非时，反而落入在家的网中，回不来了。所以，只有修此加行才能知道何时该入城市、何时不该入；要度众生，也知道何时能度、何时不能度……

以上讲了正等加行。正等加行在《现观庄严论》里比较难，内容也较多。

表示顶加行的八种法：一、暖顶加行[具足十二相状之顶加行]：暖位所摄的总摄修习之标志殊胜者，即是标志（顶加行）[暖顶加行]的法相。可分为十二种。其界限在暖位。

加行道分四位，首先是暖位。修持般若波罗蜜多加行，超越资粮道获得一定成就入于暖位时，会出现十二种征相，比如做梦时也了知

诸法如幻如梦等。此时虽是凡夫，但跟资粮道不同，因为已接近登地，所以不论在醒觉位还是梦里，种种相已经现了。我们看看自己有没有这些相？暖位可不是开了“地热”的感觉。

二、顶顶加行[福德增长之顶加行]：加行道顶位所摄的总摄修习之殊胜增长阶段，即是相增长（加行）[顶顶加行]的法相。可分为十六种。其界限，在大乘加行道顶位。

加行道顶位时，其福德较供佛等善根极大增长。《大般若经》里讲：若有人供养诸佛并回向正觉，而获顶位者为别人宣说般若波罗蜜多，后者功德尤胜于前……乃至共有十六种一层层超胜的功德。因为善根增长，所以叫“相增长”。

三、忍顶加行[坚固顶加行]：为忍位所摄的，对于三智的任何一种证悟以及不舍众生之利都已获得坚固的顶位，即是坚固（加行）[忍顶加行]的法相。可分为两种坚固。

忍位时，证悟稳固且利益众生永不退转，所以叫坚固顶加行。凡夫人有时觉得修行不错，不管梦境还是白天修法，两三天当中很有把握，但因未得忍位，两三天以后境界全都消失了。有时利益众生的心很切，尤其学《入菩萨行论》第一品时，上师刚讲了发心功德，“我一定要利

益众生！”但过两天又销声匿迹了。这就说明没有获得稳固。而获得忍位时则不同，因证悟境界和利益众生的心都很坚固，不容易被摧毁。

四、世第一法顶加行[心遍住顶加行]：对于四种菩萨随喜发心之义能够一心专注而安住的顶位，为世第一法所摄，即是心遍住加行[世第一法顶加行]的法相。

世第一法菩萨随喜地上四菩萨的善根，有一百二十一种禅定出现。和前面的加行不同，此时不管你的心专注哪一境界，都能完全专注。

不像我们，我们想闭关、修行，但稍坐一会，或者睡着了或者打妄想，这说明还未得世第一法。获得世第一法，你就能于所专注的境界如如不动。

五、见道顶加行：对于见道所断之妄念能够特别对治的总摄修习殊胜（三智）者，即是见道顶加行的法相。可分为针对四种妄念的四种对治。

见道所断之对治的三智修行叫见道顶加行。《现观庄严论》里讲：分别妄念有所取分别和能取分别，所取分别又有趋入所取分别和退还所取分别，能取分别也分执实能取分别和执假能取分别。

六、修道顶加行：对于修道所断之妄念能

够特别对治的总摄修习殊胜（三智）者，即为修道顶加行的法相。可分为针对四种妄念的四种对治。

见道顶加行是对治见断，而修道顶加行是对治修断。二地至十地有不同修断，这些修断也可分为四种分别妄念，以四种对治摧毁。

七、无间顶加行[无间道之顶加行]：成为遍智亲因[7]的总摄修习殊胜（三智）者，即为无间顶加行的法相。其界限，仅为最后有际。

无间顶加行就是十地末位，因为十地末（金刚喻定）之后无间成佛，所以这种加行是成佛亲因。所谓无间，即无间隔或无任何违缘。

八、应遣邪行：颠倒执著二谛之无知，即是应遣邪行的法相。可分为十六种。其界限，从未入道直至最后有际之间。还有一种说法，是直至七地之间。

应遣邪行也叫所断邪分别念。凡对二谛的颠倒妄想分别，都可包括于应遣邪行当中。诸如对人、对法的执著，乃至七地之前都有不同执著，这些都可包括在应遣邪行中。从所知障的角度，未入道至十地末都有应遣邪行；而从烦恼障的角度，未入道至七地都有应遣邪行。

[7] 亲因：能生因之一。直接生起自果，与自己所生后果之间，无需经过其他事物，如烟之亲因为火。

第五课

下面继续学习《现观庄严论略义》。不像《入行论》、《大圆满前行》，《现观庄严论》阐述的是诸佛菩萨的境界，所以学起来会比较吃力。但不管怎样，大家还是要以欢喜心谛听。无论是在座四众道友，还是电视屏幕前的道友，我们以不共的缘起法传播甚深佛理，诸位也有缘听受此般若法门，的确稀有难得。

有时候我想，在这样看似普通的佛学院里，我们听受的也是不为世人所知的佛法，没有名声、没有地位，我没有、你们也没有，但它的意义和价值却远远超过当代的高等学府。虽然清华、北大、哈佛等可谓世界有名，但里面所学的内容仅仅是世间法，而且是增长贪嗔痴的世间法。息灭贪嗔痴，对今生有利、对来世更有利的团体在何处？大家应该反反复复观察。

在我的有生之年，能将弥勒菩萨的甚深般若法奉献诸位，内心非常欢喜。虽然我讲得不好，但我们所缘的对境是般若空性，是释迦牟尼佛、弥勒菩萨、无著菩萨等一脉相传的法，其内容可铲除我们相续中对轮回的实执，并播下无比殊胜的解脱种子。所以，大家不要错过

这样的因缘。如果以身体不好或其他违缘中断传承，一定要补圆满。我们已从多方面提供了条件，你们只要稍作努力，一定会有所收获。世间人为了世间法，为生活、为感情可以付出一切，而我们只要付出其一半的精进和努力，就能获得此法的圆满传承和要诀。

当然因缘所限，有的人会断传承，有的人会起一些分别念，但对法的恭敬心和欢喜心不要中断。二十年以前，我本人对《现观庄严论》就有很大的希求与信心，和希求大圆满的信心无别。有时侯我一个人坐在自己的小屋里，回顾二十年前的人生经历，还能感觉到当年对般若空性的欢喜心，渐渐对自己都生起了随喜。像我当年的那种欢喜，我想现在道友们也会有。包括外面的佛友、居士，他们纷纷报名，最近也正在学习。大家有积极性，才会有收获；如果不珍视佛法就不会希求，不希求就不可能有收获。因此，我们要以不共的信心来听受，听闻后再反复思维，并发愿无余获得三智、四加行、法身所摄一切功德。

下面讲次第加行。四加行中，正等加行和顶加行从三智修行得以自在的角度来讲，分为因和果；次第加行和刹那加行从三智自在后加以稳固的角度来讲，也分因和果。仅获得三智

功德还不够，一定要稳固，这就需要次第加行。就像出离心和菩提心，修任何法一定要长期串习，否则，即使听受上师教言或看法本之后有所了悟，但遇到外缘或生了邪分别，原有的境界也会烟消云散。所以，任何境界都需要稳固。

正等加行一百七十三相是无次第的，而次第加行与之不同。

表示次第加行的十三种法：一、布施次第加行：为了（三智之相）能获得稳固，而以修持布施波罗蜜多所摄持的，次第修习三智之相的菩萨瑜伽，便是布施次第加行的法相。

为了使三智之相得以稳固，以修持布施波罗蜜多所摄持的，并非无次第而是有次第地修持三智之相的菩萨瑜伽，即是布施次第加行。修此布施次第加行时，其余五度也包括其中。

位于其后的（二、持戒次第加行；三、忍辱次第加行；四、精进次第加行；五、静虑次第加行；六、般若次第加行等）五种波罗蜜多加行也可依此类推；

其余五种波罗蜜多加行也可依此类推。比如，为使三智之相获得稳固，以修持持戒波罗蜜多所摄持的，次第修持三智之相的菩萨瑜伽，便是持戒次第加行的法相。其余的都可以类推。

以上是六波罗蜜多次第加行。

七、随念佛次第加行：为了（三智之相）能获得稳固，而以二谛随念佛陀的方式，次第修习三智之相的菩萨瑜伽，即是随念佛次第加行的法相。

为使三智之相得以稳固，通过二谛的方式来随念佛陀——世俗中以如梦如幻的方式随念佛陀的圆满相好、十力、四无畏、十八不共法以及智慧、事业、功德等种种功德，对此生起欢喜心；在胜义中或入定位，安住于一切无所得、无所住、无所取的境界，次第修习三智之相的菩萨瑜伽，就是随念佛次第加行的法相。

位于其后的（八、随念法次第加行；

同样，为了三智之相获得稳固而以二谛的方式随念正法——胜义中法了不可得，而世俗中教法与证法具有救护和改造等无边功德，通过这种方式进行随念，就是随念法次第加行。

九、随念僧次第加行；

与前面相同，随念大乘僧众和小乘僧众的功德来进行修持，就是随念僧次第加行。

十、随念戒次第加行；

与持戒次第加行不同，这里从随念受持清净戒律的功德角度来讲，而持戒次第加行是从修持戒度使自相续得以净化的角度来讲。

十一、随念天次第加行；

前面的加行，比如护持清净戒律以及不离佛法僧三宝等，作为凡夫，没有圣尊帮助有一定的困难，所以始终要随念天尊。所谓天尊，包括四大天王等世间护法神和度母等出世间本尊。这六随念在龙猛菩萨的有关教言中讲得比较清楚，大家可以参考。

十二、随念舍次第加行等）随念次第也可依此类推。

舍指布施。布施次第加行是从修持布施的角度讲，而这里是讲随念布施的功德。为什么要随念舍和戒？因为修行之道依靠布施和持戒，没有此二者，修行难以成功。

十三、无实性智次第加行[法无性自性渐次加行]：为了（三智之相）能获得稳固，而以证达一切万法真实本体无有差别的方式，次第修习三智之相的菩萨瑜伽，即是无实性智次第加行的法相。

为了使三智之相得以稳固，以通达一切万法无有本体的实相，也就是说以入定智慧摄持时，了达一百七十三相或从色法到一切智智之万法无有实质的相可得，如是次第修持三智之相的菩萨瑜伽，叫无实性智次第加行。

以上是说明次第加行的十三种法。下面讲刹那加行。

刹那加行：在获得稳固之后，而对三智诸相于一刹那间同时进行修习的菩萨瑜伽，便是刹那加行的法相。可分为四种：

刹那加行是对三智诸相于一刹那间全部进行修习的菩萨瑜伽。于一刹那间，对我们来讲不要说所有相，一种相也无法修持；而通过修行最终获得刹那加行时，一刹那间便可圆满修持三智诸相。

它分为四种。其中非异熟刹那加行和异熟刹那加行从显现功德的角度安立，无相刹那加行和无二刹那加行从证悟对境实相的角度安立。首先讲非异熟刹那加行和异熟刹那加行的差别，"异熟"指成熟，也就是说种种功德法在自相续中通过修持的能力完全成熟；还没有通过修行在自相续中完全成熟叫"非异熟"。关于异熟刹那加行和非异熟刹那加行，在《现观庄严论》第七品中有很多不同观点。

一、非异熟刹那加行：在行持布施等每一个学处当中，都涵摄了一切无漏法，通达以本体聚集的方式而摄持于其中的，彻底圆满之修持，也是刻苦精勤的观修达致究竟的力量所导致的。

行持布施、持戒每一波罗蜜多学处时，在此波罗蜜多中涵摄了从凡夫到一切智智之间的

三十七道品等所有功德法的无漏法。因为这些功德法的本体都是空性，所以其（所有的无漏法）本体以集聚的方式包括在布施等每一种修行中。因此，这些所有的相在一种修持中就能具足。当然从补特伽罗的相续来讲，有些功德法还没有成熟，因此叫非异熟刹那加行。

哦巴活佛的解释方法与这里有些不同，他认为非异熟刹那加行的本体是广大行相究竟的福德资粮，这是从福德达到究竟的角度安立的；而异熟刹那加行的本体是甚深智慧究竟的智慧资粮的现观。哦巴活佛的《现观庄严论释》有个特点：文字少，内容易懂。我觉得他的解释方法也很好，有空的时候大家可以参阅。对一些不容易理解的问题，应该多参考一些论师的观点。

二、异熟刹那加行：就是若从何时起能获证最后有际的无间刹那——以无勤而获的形式成熟或者圆满的，从法性当中所产生的无间道，也即自性中本体原本无垢的诸无漏白净法之自性，或者以与其不可分离的方式而成为其本体的般若波罗蜜多现空双运之空性。

这是无勤而获的，从法性中产生的无间道。也就是说，此无间道之无漏白净法与空性无二无别；也可以说，在十地末有境般若智慧与对

境空性无二无别中，六波罗蜜多和空性无别的究竟境界，即异熟刹那加行。或者按哦巴活佛的解释：甚深智慧的智慧资粮达到究竟的现观，就是异熟刹那加行。

三、无相刹那加行：在有学道期间，由具备布施等所有道相的行持，而于轮涅诸法如同梦寐般住于现空双运之境界，当修持达到究竟之际，则能通达清净染污诸法不存在生、灭、一、异等法相的自性。也就是说，所谓最后有际之刹那智慧，也即一刹那能证达上述境界的智慧。

无相刹那加行，是在一刹那中证悟万法之一、多、生、灭等相皆不存在，如是通达万法真相，无我相、无人相的境界于一刹那间彻底通达，而在此以前并未通达。所以说是在有学道时，因具备布施等道相的行持，而在世俗中，对轮涅所摄万法如梦幻一样，住于现空双运之境界；而在修持究竟之时，轮涅所摄万法全都远离生、灭、一、异，这就叫无相刹那加行。

四、无二刹那加行：如同假如对梦境中的外境诸现象，与能够现见彼等现象的有境——意识进行观察，则不能见到有什么境与有境是异体的二相。这一切，都只不过是心性的显现而已一样。轮涅诸法在实相当中，也是无

有能所二取，并以平等一体的方式而存在的。以最后有际的一刹那智慧，就能如理如实地按照这些特性的存在方式而现见，故称之为“无二刹那加行”。

通达如梦中一样外境和有境心识无二无别，一切万法在实相中也是远离二取、以平等方式存在，在一刹那中通达如是境界的瑜伽，称为无二刹那加行。

其界限，仅在最后有际。

四种刹那加行的界限，都在十地相续末际。

表示果法身的四法：一、自性身：法界自性清净，所有客尘也清净的究竟灭谛，即是自性身的法相。

自性身就是所谓的二种清净：一切诸法的本性——法界自性清净，以及远离了烦恼障和所知障客尘后的清净，也可以说是自性本来清净和现象离垢清净。具备这二种清净就是自性身。

二、报身：于所调诸众当中，唯于菩萨前所显现的色身，并为化身之增上缘，即是报身的法相。

报身也叫受用圆满身，是具有五种决定[8]的

[8] 五种决定：处决定为密严刹土，身决定为圆满报身，众决定为一至十地菩萨，法决定为大乘法，时决定为恒时安住。

果位，在所化众生——一地到十地菩萨之间显现为五部佛的形象。它是化身的增上缘，就像有了身体才可以显现影子一样，有了报身才可以显现化身，如果没有报身就无法显现化身。

三、化身：由报身之增上缘所产生的，显现为调服众多清净与不清净众生的色身，即是化身的法相。可分为四种。

化身是由报身增上缘中产生。清净众生如文殊菩萨、弥勒菩萨可以见到化身释迦牟尼佛，不清净的世间凡夫如提婆达多等也能见到。化身分四种：种种化身、殊胜化身、工巧化身以及调众化身。

四、法身：成就佛地之究竟智慧，即是法身的法相。可分为二十一种无漏法。

成就佛地的最究竟智慧叫法身，可以分为二十一种无漏法。

顺便说一下事业的法相：即由法身增上缘所产生的善法功德。可分为二十七种。其界限，作者具有的部分，唯为佛地；所作之境具有的部分，则是从未入道开始就存在的。

有些讲义把事业放在表示果法的四种法中，但这里将事业的法相单独宣说。从作者的角度来讲，界限为佛地，因为唯有佛陀可以示现二十七种事业。



以上讲了《略义》，希望大家能通达其意义。各班道友都在踊跃报名参加《现观庄严论》讲考，这是个好现象。由于机会难得，所以希望年轻人尽量把时间和精力用于般若方面。能对《现观庄严论》了如指掌，那么其他的法就简单了。不学《现观庄严论》，就会觉得《般若摄颂》、《金刚经》、《心经》等比较难懂；而学了这部论典以后，般若空性的境界或内容就容易理解了。所以，学《现观庄严论》是认识佛陀二转般若法轮的好途径。希望大家精进！





《现观略义讲记》思考题

第一课

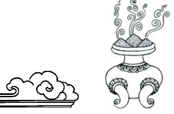
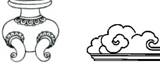
1.请具体说明“现观”与“中观”之义是否相同?为什么?
2.什么是般若的法相?为什么在这里宣说“般若”?
3.为什么资粮道与加行道都没有真实的自性般若?

第二课

4.请阐述“教授”的分类和界限。
5.弟子声闻道是声闻智慧,还是菩萨智慧?

第三课

6.胜解修道分为二十七种,这是如何计算的?胜解修道可分为自利胜解、他利胜解、俱利胜解,请说明每一种胜解的界限及如是安立的理由。
7.请分析有漏修道四法的不同侧面、无漏修道二法的不同侧面,及有漏与无漏修道的区别。
8.远基智与所治基智有什么区别?
9.正等加行的第一法,为什么要宣说加行相?

第四课

10.正等加行的十一法中,为什么要宣说加行功德?请以喻义对应的方式说明。
11.了知“加行过失”,对我们修习加行有什么利益?
12.请以喻义对应的方式说明,了知加行性相的利益。
13.请具体分析大乘顺解脱分、大乘顺抉择分、有学不还。此三法的侧面有何不同?
14.有学不还可分为哪三种?这三种行人为什么称为“不退转者”?
15.顶加行的前四法侧面有何不同?
16.何为加行过失?共有多少种魔业?分别可分为依靠自身、他身、自他二者任何一方的多少种?
17.请解释生死涅槃平等加行、清净刹土加行、方便善巧加行。并分析三法的异同之处。
18.何为应遣邪行?其界限是如何安立的?

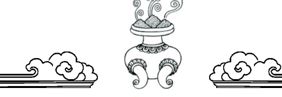
第五课

19.请分别说明随念戒次第加行和持戒次第加行的区别,以及随念舍次第加行和布施次第加行的区别。



20.关于异熟刹那加行和非异熟刹那加行的区别，华智仁波切和俄巴活佛的解释方法有何不同？





现观总义讲记

华智仁波切　著
索达吉堪布　译讲

祈祷本师释迦牟尼佛：

酿吉钦布奏旦涅咪扬　大悲摄受具浄浊世刹
宗内门兰钦波鄂嘉达　尔后发下五百广大愿
巴嘎达鄂灿吐谢莫到　赞如白莲闻名不退转
敦巴特吉坚拉夏擦漏　恭敬顶礼本师大悲尊

祈祷上师法王如意宝：

涅庆日俄再爱香克思　自大圣境五台山
加华头吉新拉意拉闷　文殊加持入心间
晋美彭措夏拉所瓦得　祈祷晋美彭措足
共机多巴破瓦新吉罗　证悟意传求加持

为度化一切众生，请大家发无上殊胜的菩提心！

第一课

今天开始讲华智仁波切造的《现观庄严论总义——修行次第略说》。这部《总义》是《现观庄严论》的大框架，是理论与窍诀相结合的

总纲要；而对修行人，它同时阐述了修行此论的次第。

其实显密一切佛法是要修持的。先从理论上了解，再到实际生活中运用，一定要这样串习。如果光从理论上了解而不修持，就不叫佛法了。就像现在的世间知识——历史、天文、地理，还有佛教中的个别学问，只要了解就可以了。但作为佛教徒，最关键的是改变相续、获得解脱，这就需要实修。所以，华智仁波切等前译宁玛派的高僧大德讲《入行论》、《中观》等任何法要时，都有修法次第的引导。而这次我们学《总义》，大家不但会明白《现观庄严论》的实际意义，同时也会知道，补特伽罗从凡夫到佛地依何发心来修持般若。当然你可以在各大讲义中寻找喜爱的词句，日日夜夜将精力投注在上面，但到头来，对自己相续如何改变、如何修持所学之法义，可能还是云里雾里、不知方向。

前面在《略义》中讲了八事、七十义，让我们了知了《现观庄严论》总的品数和所诠。现在我们学《总义》，又可以了知修行现观的发心与次第。为什么要学《现观庄严论》？学的目的和用途是什么？修学时如何发心……不明确这些，即使学习多年，即使理论上精通印藏

论师的说法、藏地各教派的抉择，但在实际修持时还是有一定的困难。所以，按前译传承上师的窍诀，我们学习《现观庄严论》先要了解如何发心与修持。

这部《修行次第》的文字不多，以前上师如意宝也传讲过，而且再三宣说了听受和修持的功德。因此，大家应以欢喜心和恭敬心谛听！

顶礼佛陀！

通达所知三智之真如，
修学所修四加行之道，
获取所得法身之果位，
印藏诸位贤哲前顶礼！

华智仁波切首先顶礼佛陀，之后以一颂对《现观庄严论》的全部内容作了概括。

在见解上，印藏高僧大德们已精通所知三智——遍智、道智与基智之真如；在道位上，已圆满修学了所修四加行——正等加行、顶加行、次第加行和刹那加行；而最终获取了具如海功德之法身果位。学修并通达现观的大德很多，像印度著名的圣解脱部、狮子贤等论师，以及藏地前译派和新派的诸位大德，作者在他们面前恭敬顶礼。

三智是目标，四加行是趋入目标之道，法

身是果。所以，这一颂已宣说了《现观庄严论》见修行果的一切法要：三智是见，四加行是修行和行为，法身是果位。

各位有缘之补特伽罗现证究竟法身之果的无谬修持方法可分为二：

任何一个有缘修行人在现证法身果位的过程中，都需要无任何错谬的修行方法，这可归纳为两点：发心和加行。

全论分二：一、发心；二、加行。

甲一、发心：

首先，如果能够了知某法，则可令菩提心在相续中如理生起的抉择所知之法可分为三：

菩提心分胜义菩提心和世俗菩提心，世俗菩提心又分愿菩提心和行菩提心。在修学过程中，如果了知某法就可令菩提心在自相续中如理生起，那这样的所知法是什么？就是三智。

世间的学问很多，所谓自然科学、社会科学等，但这些知识只能解决暂时人生中的个别问题。而菩提心却能让人完全改变，原来的具缚凡夫，依菩提心的点金剂可将有漏之身变成相好灿然的佛身。所以，此处抉择的所知与世间知识有很大差别。尽管世间高等学府林立，可是哪里有让我们生生世世从轮回大海中解脱之方法？世人传讲世间法，传讲者自己已被世

间的美酒陶醉，迷迷糊糊；而所传的知识也是凡夫分别心的臆造，所以，这些知识没有意义。

能让菩提心在自相续中生起的所知之法，就是《现观庄严论》的所诠。依靠《现观庄严论》，真正能令菩提心获得稳固且不断增长。下面分三个方面阐述。

（一）需要了解究竟所得之果[遍智]，如果不能通晓这一点，则不能了知愿菩提心之所缘；

《现观庄严论》讲三智，第一品是遍智。

为什么讲遍智？我们要寻找方向从轮回中获得解脱，先要了解所得果是佛陀的遍智。不通晓这一点，也就失去愿菩提心的所缘，因为愿菩提心是缘佛果之发心。没有所缘，发菩提心是不会成功的。比如我要出发，但不知前往何方，那就迷茫了；如果确定去拉萨，路上耽搁多长时间，终究还是会到的。同样的道理，我们学佛的目标就是要成佛，要获得佛陀如海般的功德与智慧，这一点要清楚！现在有些人学佛不是为了成佛，也不求智慧，只是为了治病、平安……这根本不属于大乘佛法。大乘佛法，它的目标一定是求遍智，不求遍智也就没有发心。所以，弥勒菩萨在《现观庄严论》第一品中宣讲遍智，让修学者认清目标。

（二）需要了解能获得该果的道之法相[道智]，如

果不能通晓这一点，则不能了知行菩提心的修法；

第二品讲道智。

为什么要讲道智？因为所求是遍智，而道智是途径。比如去拉萨，你坐火车、坐飞机还是走路去？这些途径一定要了解，不了解，光有想法不可能实现。同样，希求佛的遍智必须要了解道智、经由道智，否则无法实践行菩提心，无法真实行持菩萨道。因为虽然有愿，但一步也不走，一度也不行持，永远无法到达。所以，遍智之后要讲道智，讲方法。

华智仁波切的这部《总义》的确是窍诀，让人看了之后，对《现观庄严论》的道理一目了然。

（三）需要了解远离该道之歧途的方法[基智]，如果不能通晓这一点，则既不能令胜义菩提心在相续中生起，也不能使空性与大悲双运。

第三品的基智，讲远离道之歧途的方法。

比如去拉萨，先要了解路上有无强盗等危险，如果有但不了解，那么虽然发了心，也启程了，但不可能到达最终的目标。同样，虽然发了愿心，但在实践行菩提心的过程中，没有遣除道障和歧途，修行很可能半途而废。

有些人可能会想：基智是人无我智慧，为什么被当作歧途？原因是这样的：《现观庄严

论》直接宣说的是菩萨基智，而现前此基智的障碍就是二乘的自私自利心，所以，声闻缘觉不离自利心而证悟的人无我其实是片面的空性证悟，是远离大悲心的智慧。这种远离大悲的相似空性与远离一切戏论的空性相去甚远。本论间接宣说了小乘的片面智慧，但因为这一片面智慧不能使远离一切戏论的空性与愿一切众生获得佛果的大悲双运，所以是希求佛果道路上的歧途。也正因为如此，本论才将基智中的远基智、近基智与所治基智、能治基智这两组以对比方式宣说。以对比方式宣说，我们才会知道菩萨具有何种基智，声闻缘觉又具有何种基智；也才会知道，声缘基智在大乘修道中是应该遣除的歧途，而菩萨基智不是所舍。

其实做任何一件事情都是如此，首先要有目标，其次要有途径和顺缘，最后还要避免违缘。比如经营企业，一年要赚多少钱，这是目标；有什么实力和能力，这是顺缘；还要考虑经营中可能发生的违缘。同样的道理，对于寻求佛果的修行人，本论第一品讲目标——遍智，第二品讲顺缘——道智，第三品讲违缘——基智。只要现在把三智的大框架定下来，到时候学论文，虽然内容较多，但我们还是知道它在围绕什么宣说，所以非常清晰。

下面讲具体修法。先是发心，这个发心的修法和实修菩提心没有差别。

因此，如果首先便能一心一意地思维：无始以来，（对我）有着养育之恩的一切老母有情都挣扎于轮回苦海的汹涌波涛之中，饱受着形形色色的苦痛，从而对他们生起大悲之心。

我们在修持的时候，先把该做的事情处理完，之后心不散乱，以闭关或入座的方式思维：无始以来直到今日，对自己有过真实养育之恩的老母有情，仍在轮回苦海中挣扎着、痛苦着……多么可怜！缘此生起强烈悲心。具体修法可依照阿底峡尊者的教言：了知一切众生当过自己的母亲——知母；当母亲时对自己有莫大恩德——念恩；之后要报答母恩——报恩。

以前有人说过：别人的母亲可能都很好，但我的母亲很坏，我怎么也想不出母亲的恩德……也许有极个别的母子，因为前世刚刚结下仇恨，所以一转世过来彼此视如怨敌。但一般来讲，不要说富贵家，就算是乞丐，母亲也会把一天中讨到的最好食物给孩子。去看看那些乞丐，冬天最冷的时候，她们自己穿得破破烂烂，却不忍让孩子受苦。其实在我们小时候，母亲也付出了同样的爱护。所以，道友们都想一想，在我们的成长过程中，母亲付出了多少心血？尤其是以前，那种条件下要付出，真的

是付出一切。

而这种经历也不仅仅是今世之父母，其实我们所见的任何众生，无始以来都对我们有过养育的恩情。只不过被无明所缚，我们以肉眼不能见，甚至连心都无法想象。但按佛经所示，即使大地上的一小块，所有众生未在此出生的一个都没有；在这里我们反反复复死、反反复复生，而生者皆当有母。对这个道理生起信心，菩提心会生起来的。

如果连这个基础都没打好，生起次第、圆满次第等境界就不谈了，因为最基本的知母念恩不具足，任何修行不会成功。所以我们首先要缘老母有情修悲心。

（并进一步思维）：我这次一定要尽心竭力、勇猛精勤，力争使这些老母有情都能从层出不穷的一切苦难中得到救护，并获得大乐果位的安抚。

作为儿子，应当想办法让老母有情离开轮回痛苦。轮回有无边痛苦，只是让他们有吃、有穿、有一些地位，这是暂时的，解决不了大问题。世间有人经常给父母寄点钱、打个电话，认为自己很了不起，是个孝子。其实打不打电话没什么，买点吃的、买间房子、买辆轿车……这些都不重要。最重要、最根本的是让他们获得解脱。而解脱也不是暂时的声缘果位，一定



要令其获得圆满正等觉果位。这是最关键的！

所以我们应该发心：速将老母有情安置于佛的大乐果位。

如果能够如以上所说一样生起大乘之法的根本——大悲心，对受苦众生产生如同失去双臂的母亲眼见儿子被急流冲走一般急切的不可堪忍之心，则表明其大乘种性已经苏醒，并堪为该甚深妙法所调之法器。

看到可怜众生，如果生起很想救度他们的迫切心情，像断臂母亲的孩子被水冲走，她非常着急但没办法一样，说明大乘种性已经苏醒。

道友们也看看自己，能不能做到这样？光是对父母、对亲人有悲心，这不叫大悲心，叫小悲心。父母亲友生病了马上送到医院，与自己关系好的人才去帮忙，这是一般人的做法，是贪心，而不是悲心。因为你的所为源于对亲友的贪执，你的父母，你的亲人，你贪执他们才有爱心，而不是出于无私的悲悯，所以不是大悲心。真正的大悲心，凡有生命的，天底下任何一个众生，见其在轮回中受如是苦，你都想救护，这样的心才称为大悲心。当相续中自然而然生起此心，说明大乘种性已经苏醒。而大乘种性苏醒，看见苦难众生会不由自主生悲心，任何一个众生，即使是自己的怨敌在受苦，你也只想施以救护，这就是具有大乘善根。

按全知无垢光尊者的说法，大乘善根分广




大与甚深两方面。广大方面：大悲心极其强烈，看到众生受痛苦时自然流出眼泪，唯一只想给予救护。我看有些道友确实是这样，见到烈日下的小虫正在痛苦挣扎，即使再重要的事也放下来救护它。虽是暂时的救护，但大悲心已得以体现，也说明大乘种性的成熟。甚深方面：如《入中论》所说，听到般若法门时，眼泪直流、汗毛竖立……有很多相。

如果见到可怜众生不生悲悯，听闻甚深空性也无丝毫感觉，而一讲武打或爱情故事时眼睛大大的，那可能成熟的是坏人种性。所以，是不是大乘所化，外相上看得出来。有些人问：我有没有出家缘分？有没有学佛成就的缘分？其实不用问别人，只要扪心自问：当听闻大乘空性法门，当见到众生受痛苦，当听到佛陀因地救度众生的感人故事时，有没有感觉？如果没有一点触动，说明你连大乘种性还未成熟。不要说修学密法，连修学显宗《金刚经》的因缘都未到。所以，有无缘分要看自己大悲种性是否成熟，空性智慧种性是否成熟。

当然一般来讲，一旦我们真的想度化众生，那时候也算是学佛有份了。不过这种度化，不是简单地拔苦。前段时间媒体上有位著名的武打明星说："我四十岁以前只为自己，白活了；

四十岁以后我要搞慈善，为他众而活。”他的想法很好，但不知是否有大悲菩提心，因为真正的大悲菩提心要缘佛果，这个条件很重要。见到可怜众生，只是“好可怜、好可怜……离开痛苦多好”，这是一般的悲心，不是大悲心。所以我们为人拔苦与乐时要想到：暂时解决众生的苦还不够，一定要让他得佛果；为让他不再受任何苦，我一定要成佛予以拔济。

不过有些人的修行只缘佛果，“我要成佛、我要成佛”，至于成佛的目的——利益众生这点却忽略了。只想往生极乐世界，一直“南无阿弥陀佛、南无阿弥陀佛”，问他为什么要往生？“因为到那边很快乐。”就像有些学生为什么读书？“为了当干部，当干部生活很快乐。”只是为自己，这种人生目标没有味道；而我们学佛人若只为自己，那也没有大乘佛法的味道。当然缘佛果的功德，如《释尊广传》所说，的确不可思议，但不想利益众生，大乘菩提心就不圆满。

所以，我们要以悲心缘众生，以智慧缘佛果，生起真正菩提心。

于是，像这样的所调化机又会开始产生以下的心念：虽然我要成办一切众生的利益，但如今我自己仍处于轮回的痛苦之中而不得解脱，甚至连出离轮回的方法都一无所知，又怎么能成办他众的利益呢？

有人又想：我烦恼深重、业力深厚，不说度化众生，自己都“泥菩萨过河，自身难保”，对解脱毫无把握和信心，又怎么能成办无量众生的利益呢？

这种能无勤成办无边一切众生之利的办法究竟是什么呢？

但我们要想：我现在的状态不行，但有没有无勤的方法呢？以前法王如意宝也讲过：凡夫人利益众生有勤作，效果也有限；能在无勤作中自然利众，效果最好。那有没有这种方法呢？

如果真有这样的办法，我一定全力以赴地去努力。

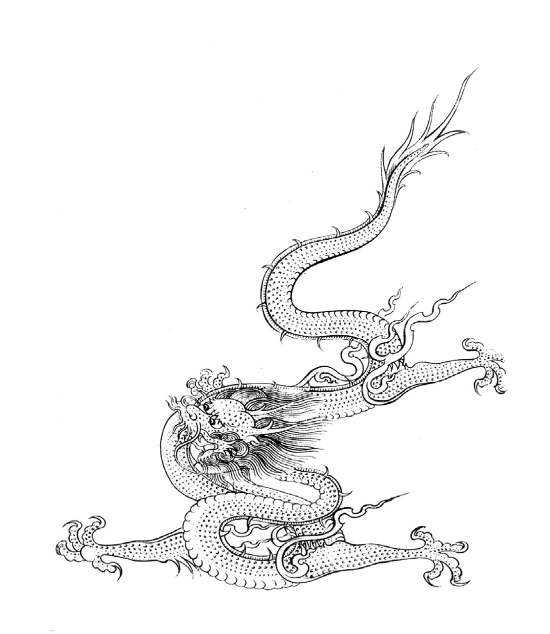
看见众生可怜，又无力救护，此时要寻求真实利众的方法。比如有人见到贫困众生，他想：有没有发财的办法？等我有了钱，一定把他们一个一个安置在富贵位置。有些大老板最初就是这样发心的。

如果能够生起这样的心念，则可以对其这样说道：“嗟！善男子，这种办法是绝对存在的。首先，就是为了一切众生的利益，而以发心等等的次第现证一切种智[佛智或者遍智]，然后将自己曾经走过的途径宣示于他众，这样一来，就可无需勤作劳顿而任运自在地成办无边众生的利益了。”

一个人真想利益众生，也在寻求方法，此时可以告诉他：无勤利益无边众生的办法绝对有，就是从《现观庄严论》第一品的发心开始，

之后教授、所缘、所为等次第修行，最终现证一切种智。获得佛果以后，再将因地经历的途径——发心、听受教言等宣示给有缘众生。通过这种方式，即可任运自成、无勤作地成办无量众生之利益。

以前我们为自己而修行，为自己的目标活在世间，但现在我们要利益众生。要利益众生，就要先发心，之后经五道十地一切修行，最终像释迦牟尼佛一样，以二十七种事业无勤利益无边众生。







第二课

下面继续宣讲《现观庄严论总义——修行次第略说》。

如果对方问道：像这样的一切种智又是怎样的呢？

前面已经讲了，欲求解脱、利益众生者先要寻求佛的智慧——一切种智或遍智。对方问：那到底什么是一切种智？

我们应当了知，前面所说的“自己曾经走过的途径”，是以因法来表示果法。

一切种智的存在，从两方面可以了知。一是曾经走过的途径。像《释尊广传》中所说，佛陀在因地时，为利益无边无际一切众生发了大乘菩提心，圆满了此处所讲的十法。这十法是我等大师释迦牟尼佛为主三世诸佛所共之道，如果他们未依此成佛，投世间以正法光明，那我们仍要在黑暗中摸索，不知有解脱。而因为有这十法才有了佛的一切种智，所以我们从佛因地曾经走过的途径——即使再微小的事也宁舍身命而不舍发心等利益众生的行持，可以推知一切种智存在。这是以因法表示果法，因是十法，果是一切种智。

也就是说，循序渐进地修持发心等十法的究竟之果，就是所谓的“一切种智”；

这十法的安立并非无缘无故，每一法都是



以佛的亲身经历为前提，因此是成佛过程中不可缺少的十法。如果其中一法不具足，就不能示现成佛。既然由十法而能成佛，十法就可以表示一切种智。这是第一，以因法表示果法。

然后第二方面：

我们还应当了知，所谓“宣示于他众”，则是以对境来表示有境。

对境指发心等十法，有境指一切种智，“宣示于他众”是以佛陀所通达并宣示的发心等十法，表示佛陀具有的一切种智。

也就是说，在如理地通达了作为对境的发心等十义之后，而为他众宣说，也是所谓的“一切种智”。

佛陀通达发心等十法的含义之后，并不像声缘那样趋入涅槃，而是转三大法轮将之宣示给有缘众生，这就是通过对境表示有境。也就是说，佛陀了知十法，也了知十法对求佛果者不可缺少并为之宣说，而以所宣说之十法，就能表示佛陀具有的一切种智。

学《现观庄严论》，先从框架上把握很重要。对第一品以十法表示遍智，第二品以十一法表示道智，第三品以九法表示基智，总的没有把握好，始终会有疑惑。但道理是有的，就像这十法，要么从佛陀所了知的对境，要么从佛陀所经历之因，总之是从不同角度来表示的。

如果对方又问道：要了知一切种智，为什么不通过

一切种智自身的法相来说明，却偏偏要以其因法以及对境的表示来（间接）说明呢？

对方又问：像万法无常，以它的本体来说明就可以。同样，一切种智也有它自身的本体或法相，对如是重要的法，为什么不直接宣说其本体，偏偏要用因法或对境来间接说明？

如果不用（因法以及对境）二者来表示，则无法说明（一切种智本身），这就像如果要表示眼识，就只能通过“是从作为因法的眼根等等当中产生”的说法，或者通过所执著的蓝色对境等等来表示。如果这二者中的任何一者都不依靠，则根本无法表示眼识一样。

我们用个简单的比喻来说明：人们通过眼根、作意和蓝色布匹等对境产生眼识，这一名言的道理，学过因明的都清楚。既然眼识的因是这三者，那么以这三者表示眼识就很容易。比如按《俱舍论》，眼根状如胡麻花，我们说眼识依此眼根而生；或从所取的蓝色，说眼识生起相同行相，这样来了解眼识就不困难，而不这样表示，直接说明其本体就有一定的困难。同样的道理，佛陀一切种智的本体本来不可思议，难以了知，但通过因法或对境来表示，就容易了知。所以，这样表示是有必要的。

在《总义》中，华智仁波切首先以问答方式宣讲《现观庄严论》的大纲，同时遣除我们相续中的疑惑。这种疑惑，对《现观庄严论》

稍有了解的人才有，因为提不出问题的情况，要么是遍知要么一无所知。而只有在闻思上下了功夫的人，才会产生疑惑。

其实《现观庄严论》在藏传佛教中，各大派的高僧大德均以丰富的教证、理证进行辩论，内容很多。但作为初学者，太广了没有必要。再加上有些人也不会辩论，本来道理上就迷迷糊糊，听了辩论反而更不清晰。所以我们主要在字面上解释。

如果对方又提出：一切种智难道不是通达一切所知吗？而仅仅通达这十种法，又怎么能成为所谓的"一切种智"呢？

对方提出：对有为无为、轮回涅槃所摄的一切万法，一切种智于一刹那间无碍通达，如是智慧，为什么仅以所了知发心等十法即能表示呢？

对此我们回答：佛陀遍知万法分两种情况，对必要的法全知和对一切所知全知，而这里是从第一种角度来讲。如《释量论·成量品》中说：何法对众生有必要，先通达此法。这个道理很重要。就像在世间，如果大学所学的专业对社会无用，即使再精通，毕业以后也干不了什么；而对个人、对社会、对人类有用的知识，你通达了才有意义。同样，虽然佛陀通达万法，

这一点在提婆达多等的测试[9]之下已为世人皆知，但最重要的是，佛陀了知让众生从轮回苦海中解脱的方法，而这个道理却不为任何世间智者所通达。所以，论文中说：

此处是以"要无勤成办他众之利，就必须通达这十种法"作为主要之必要的角度而言的，并不是表示没有通达其他法，

作为大乘修行人，要无勤利益无边众生，一定要通达这十法。而其他法，诸如世界有多少昆虫，树上有多少叶子，大地有多少微尘……即使不知道，对修道也没有障碍。就像小孩迷恋纸飞机，而大人却觉得无所谓，同样，尽管世间人痴迷世间，但从重大意义上看，其实迷乱的世俗知识对他们毫无必要。而十法则不同，因为要无勤成办一切众生之利益，就必须通达。

那是否只通达十法，而不通达其他？并非如此。不像世间物理专业的只了解物理，其他方面一窍不通，也不像某些道友只精通一部论典，其他论典一概不懂，佛陀通达一切万法。不说别的，就说藏传佛教最著名的历算——《时轮金刚》，其对日食、月食等描述得非常清楚，这是在科学尚未发现之前佛陀所宣说的。至今

[9] 《随念三宝经释·无尽吉祥妙音》云："提婆达多各处收集碳灰，及释迦大名从劫毗罗城逐户索要一把大米，一一记下处所姓名，同米放入袋中，令象驮至佛前，问属何人何处，佛陀一一回答，无不知见，决无差错。"

为止，学院每年都要出日历，不需要任何现代天文仪器，仅按《时轮金刚》进行笔算，日食、月食都推测得清清楚楚。而我们也对过，与现代天文学家得出的结论相比，包括七大行星的公转、自转速度等数据，没有任何差别。这就是佛陀遍智的标志。但很可惜，人们不懂这些。

这就像如果能从远处看见针，就必定能从近处见到刀子一样，

其他论典也讲到，远方的毛发如果能看得清清楚楚，近处的绳子肯定能见到。同样，佛陀以微妙智慧完全了知解脱众生于轮回苦海的四谛之理，而且凡夫依佛的教言修持也决定转有漏身为相好圆满之佛身，有如是功德，世间知识自能轻而易举通达。再就世间智者的观察来看，其实科学所发现的天文地理、微观宏观中的许多理论，佛经中也早已开示得清清楚楚。因此，在这个世间，遍知佛陀的智慧理应成为每个众生希求的目标。

既然能够通达像这样的难点[十法]，则了知除此之外的其他简单易懂之法就是水到渠成的事情了。

既然佛已通达非常甚深之理，简单的法就不必说了。要了解这个道理，《成量品》最有加持。学了《成量品》大家会明白，佛陀确实最伟大，他的智慧世间任何学者无法相比；更可

贵的是，佛陀的深奥教言只为利益众生。所以，只有佛的教言才是人类历史上的真正如意宝。

但可惜的是，知道的人甚少。不说不信佛的世间人，有些寺院也只是建栋庄严的藏经楼，把《大藏经》放入书柜，门锁好，作为祈祷的对境，最多在一年的某个节日打开门看一看。对里面到底说些什么，并不知道。仔细算一算，汉传佛教中经常阅读的经典只有十几部，其他浩如烟海的经典就那么摆在柜里，的确很可惜！

不过比较而言，藏传佛教中翻阅《大藏经》的人要多。很多人阅藏，而在引用教证时，也是这部经、那部经，说得很清楚。人生虽然短暂，而短暂一生将佛的全部教言融入相续也很困难，但去了解一下《大藏经》，种下善根还是很有必要。如果只把一两部经作为重点，那远远不够，因为这只是一部分，而不是全部。

此时又有一些人认为：只要能通达十法，就能通达一切所知[万法]。因为在"所缘一切法"当中，就已经摄集了一切万法。也不一定。

有些人有点过分，他们认为通达发心等十法，就能通达一切万法。

对此从两方面回答：从佛陀的角度讲，通达十法就能通达万法，因为在深度方面，十法包括万法；但从广度方面，了知十法就了知万

法，比较困难。所以华智仁波切回答：不一定。

譬如：在修习菩萨道之时，虽然缘于诸道，并修习了一切万法之空性等等，但仅以此理也不能彻底通达一切万法。十法与一切万法之间的关系也是如此。

这是以比喻说明。菩萨在修道过程中，比如说一个资粮道菩萨，他所缘的对境是所有圣道，并且修持的也是万法皆空之理。可是这样修，除了极利根者，是否能完全通达一切法？不能。所以，虽然从深度上讲十法可以涵盖一切法，可是对每个人来讲，通达所缘十法就能通达一切法，这不一定。

（再譬如）：在取舍善、不善与无记三法之时，即使必须了解此三法，而此三法本身也包含了一切万法，但仅仅了知此三法，也还是不能通达一切万法。（由此可见，仅以此理并不能通达一切万法。）

这又是一个比喻：虽然善、不善、无记三法可以涵盖一切法，但仅了解这三法，这是善、这是恶、那是无记，也并不能通达一切万法。所以《中观四百论》和《显句论》中都讲：利根者通达一法空性，可以通达一切法之空性，但这是指利根而不是所有人，如果所有人都能如此，那一切众生都成了中观应成派。所以，从凡夫的角度，通达十法就通达一切法的说法不合理。当然对佛陀而言，从因、从对境都能说明，通达十法就可以表示通达一切法。

之后，这些具缘之补特伽罗又会作如下思维：

个别人对佛法未深入了解，人身难得、寿命无常、轮回痛苦、皈依和发心也没有修过，直接来听《现观庄严论》恐怕不相应，不一定是“具缘者”。因为本论讲大乘菩提的现证次第，讲佛陀和菩萨的功德，这些道理，没有佛教基础的人很难理解。就好比一个世间人，我们讲佛陀，他心目中会认为：“我的语文老师很有智慧，释迦牟尼佛跟他差不多吧！”或者：“我们公司的董事长很有钱，佛陀不一定有那么多钱吧！”把佛陀跟语文老师或董事长等相提并论，这说明学《现观庄严论》的因缘还不成熟。

因此，作为大乘修行人，先要完成基本的闻思修行，生起强烈的利益众生之心。有了利他心以后，再进一步想：我一定要利益众生，但这种能力从哪里来？唯有得遍智佛果；那佛果有什么功德？能在一刹那中度化无量众生；那我该如何以佛法利益众生……能这样思维，有了这些基础，听任何法门都会有利益。否则，未皈依佛门或者为世间法而皈依的人听《现观庄严论》可能会头痛，不但无益，还会适得其反。有这种危险性。

以世间的次第来看，《现观庄严论》相当于博士的课程。你中学、小学甚至幼儿园都未读过，现在只不过以偶尔的因缘值遇了博士的课

程，虽然愿望很好：我应该得一顶博士帽……可是你的基础太差了，没有基础，内心是一片空白，不会有什么感觉。说利益众生，在你看来“是不是帮助乞丐？”说获得佛果，你又认为“是不是获得局长的果位？”这样一种认识和理念，《现观庄严论》的确学不下去。即使听了法，也不会有大的利益，只不过从耳边种个善根而已。因此，作为《中论》、《现观》等法门的“具缘者”，一定要先精通佛教基本道理，具足正见。否则连前世后世都不承认，一本正经地听《现观庄严论》，也只是形象而已。

下面，有缘补特伽罗又会思维：

无论如何，我必须获得这样的一切种智。

在整个世间，佛陀的智慧确实太微妙、太殊胜，所以我一定要获得。这种希求心非常重要。如果对佛果抱着得也可、不得也可之心，始终处在迷迷糊糊的状态中，就不算是有缘者。所以，在修学佛法的过程中，要让自己生起这样的心：众生可怜，我一定要救护他们；而要给予真实救护，一定要先成佛，之后才能广度；所以，对我来讲什么都不重要，唯有获得佛果最重要。心里有了这种迫切愿望，说明大乘种性已经成熟，已堪为《现观庄严论》的所化。

这种缘果法——遍智的发心就叫愿菩提

心。就像一个商人，他特别想发财，当听到一笔好生意时就无法入睡。前两天学院招标水利工程，有几个老板两三天不吃不喝，也睡不着觉，一直在竞争。他们都想接这个工程，为什么？因为利益很大。修行的道理也是一样，你想利益众生，就要先对果法生起欢喜和希求，因为只有佛陀才能对众生施以真实救度。而正是为了让我们生起愿心，对果法生起欢喜，所以本论第一品先宣说遍智。

为了能获得这样的一切种智，我应当修学什么样的道呢？此时，他们又进一步意识到，因为果法跟随着因法，所以就必须修学顺应果法之道，由此可知，我务必要为众生之利而努力。但众生的种性和意乐却是千差万别的，所以仅仅以一种道就不能摄受（所有的众生），而应当在以通达和得见而现证一切三乘之道以后，再为他众宣说。既然如此，就需要修学智慧与利益他众之心。

我们进一步要想，遍智果法不可能无缘现前，不会从天上掉下来、从地里长出来，一定与因的修学有关。也就是说，要在漫长的时日中，发起菩提心之后积累二资粮，最后才能获得。既然必须修学这种因法，那以什么方式而修呢？唯一的途径，就是在利益众生之心的推动下修学。而众生的意乐、根基又千差万别，所以仅通达声闻道、缘觉道，或者只学点物理、化学、外语，能不能度化所有众生？肯定不行。



所以要通达菩萨的圆满道智。

现在有些法师和居士只提倡一种法门，对个别众生来讲，这也很好。但要度化所有众生并让他成佛，就必须以很多法门来引导。以一个法门解决所有问题是不现实的，否则佛陀也不必传八万四千法门，只要一句“嗡玛呢巴美吽”就可以了，但实际并非如此。所以，我们修学大乘佛法，一定要获得菩萨的道智，通达声闻、缘觉、菩萨三道。如果没有这种智慧和利他心，就会堕入声闻缘觉的境界。

第二品的重要性大家会清楚：为了果法遍智，一定要修学道智。

以这些心念，则可成为令其相续中生起行菩提心之因。

遍智是愿菩提心生起之因，道智是所化众生相续生起行菩提心之因。行菩提心缘因法而生，但也是在不离缘果法的情况下，进一步缘因法而发心。如果放弃因只希求果，这是不现实的。就像农民想获得丰收，可是不努力耕耘，天天睡懒觉，能不能得果？不可能。所以，大乘修行人一定要修持大乘的道。如果口头上“为利一切众生，我要获得圆满正等觉果位”，而行为上天天睡懒觉，能不能现前佛果？也不可能。

第三课

前面讲了所希求的果是遍智，遍智是以道智为因而得，二者分别为愿菩提心和行菩提心的对境。

其后，他们又会继续思维：虽然为了达到这个目标，我要修学一切三乘之道，但我自己却只能将究竟之大乘作为追寻目标，并通过如理了达高低之道的差别，从而避免误入低劣之道。

修学大乘佛法者都有两大目标：一是获得佛果，一是利益众生，而它们的关系是，要利益众生必须获得佛果。学大乘佛法不能离此目标，这也就是我们经常讲的：以大悲缘众生，以智慧缘佛果。

有些大德说：发心后不知护持，容易舍众生，也容易舍佛果。

什么是舍弃众生？本来，在诸佛菩萨前我们已发愿利益无边无际一切众生，但在修行中遇到可恨的对境——杀父仇敌或有种种矛盾的怨敌，此时你发愿杀掉他，或者永远也不行饶益，心生如是恶念，愿菩提心当下失坏。比如用绳索紧束的很多木棒，只要抽出一根，其他的也就松了，不再是原来的状态。同样，尽管未舍三界其他众生，但只要对一个众生生嗔恨



而舍弃，愿菩提心已经毁坏，因为已经不再是利益一切众生的心了。所以，作为大乘修行人，发了菩提心就不能舍弃任何众生。如果与别人吵架、打架，未过夜前一定要忏悔以恢复戒体。

怎么算舍弃佛果？未登一地的凡夫行者，包括资粮道、加行道，很容易生起退心：“得佛果太难！你看佛陀在因地漫长时日中布施头目脑髓，以无边苦行利益无量众生，最终才获得佛果，而像我这样的人根本无法承办，不如求声闻缘觉或世间仙人果位吧……”内心生起这种抛弃佛果的念头，就是舍弃佛果。这也是舍菩提心。

所以，我们要经常观察自相续：有没有舍弃众生？有没有舍弃佛果？未舍此二者，即使没有总是在想“我要度众生！我要度众生”，而只有一次在上师或三宝所依前发过“我从现在开始为利一切众生而求无上佛果，乃至成佛之后亦不舍众生”的愿，也成了菩萨。而只要未生起可怕的违品——我再也不度众生、再也不求佛果，就没有违犯菩萨根本戒。

有了求遍智佛果、度无量众生的目标，就必须修学声闻、缘觉、菩萨之三乘道。修学三乘道，但我自己并不希求声缘果位，唯一希求大乘的目标。而正是为了得到此境界，才必须

如实了知道与道的差别：何为声缘的人无我？何为菩萨的法无我？乃至遍智佛果如何无勤利益众生……了达了道的高低、差别，就不会堕入希求自利涅槃安乐的声缘道，更不会堕入只求现世吃穿或后世快乐的凡夫道，而会舍弃这些低劣之道。

如此思维之后，就在不离大悲方便的境界中，以远离对蕴、界、处的三十二种增益而修持真如法性之义。这样一来，在其相续生起胜义菩提心也就是指日可待的事情了。

此处主要讲基智。了知三乘差别后，在不离大悲方便的境界中，遣除对蕴、界、处的三十二种增益，修持大悲空性双运的大乘道。这样修持下去，胜义菩提心很容易生起。

遍智是愿心所缘，道智是行心所缘，而基智主要讲修学大乘的违品，也就是生起胜义菩提心的障碍。所以，在修行菩萨智慧的过程中，希求声缘的自利心是一种歧途，应当放弃，而希求不住二边的智慧，这就是基智。所舍基智是所应抛弃的歧途，而菩萨基智主要是从菩萨证悟的人无我角度安立。

由此可见，三智也依次是先后的因果关系。

所求的目标——遍智是果；所依靠的道智为因；而获得道智，唯有遣除其违品——基智，这就是三智之间的因果关系。



在通过闻思来了知（三智）以及将其作为发心对境的时候，因为首先应当对所获得的究竟之果产生希求的缘故，所以首先宣讲了遍智。

在以闻思了知三智并将其作为发心对境的过程中，因先要对遍智佛果生希求心，所以先讲遍智。先遍智、再道智、再基智，这就是前三品的次第，也是一种因果：先讲目标、再讲顺缘和逆缘。

而从与补特伽罗相续次第生起的修持相结合的角度而言，则因为首先是令自相续现证一切万法无我[基智]，在相续中生起超胜于（小乘）劣道的不共大悲之心[道智]，继而以针对三种种性的所调化者分别应机施教的方式来圆满、成熟和修炼，从而现前一切种智[遍智]之果位的，所以就要与该次第相结合。

这是从修行人相续中生起的角度来抉择。就如《中观庄严论释》所谓先证空性后生菩提心、先生菩提心后证空性有不同根基一样，三智的生起，利根者虽有同时现前的情况，但此处从钝根者次第生起的角度，首先在自相续生起一切万法无我的基智；接着又生起超越声闻缘觉的菩萨道智；有了菩萨道智，对声闻、缘觉、菩萨三种不同种性应机施教，以此来圆满、成熟和修炼，最后现前遍智果位。

前面的次第，先讲目标，再讲为了目标修道智、遣除基智，是这样一种因果次第。而这里从相续中生起三智的角度来讲，先基智、再

道智、最后遍智，与顶礼句[10]说三智的次第一致。

印藏大德们对《现观庄严论》的辩论很激烈，甚至一个字也会辩几天。而这次讲解是结合修行次第简单解释，似乎无有可辩之处，所以应该好懂。如果结合教证理证的辩论，可能很多人会云里雾里。所以，以后因缘成熟时，我们再深入研究各派的不同观点。

（而在《现观庄严论》第三品三智宣讲完毕的）结尾处所说的“如是此及此，又此三段文，当知即显示，此三品圆满”也是先对基智进行归纳的。

这是华智仁波切的观点：颂词前三个“此”，第一个指基智，第二个指道智，第三个指遍智，以前三品结尾这一颂说明这三品的文字已圆满显示三智。《般若八千颂释》的解释也是如此；但《般若二万颂释》中说：第一个“此”是遍智，第二个是道智，第三个是基智；而全知麦彭仁波切和哦巴活佛的解释也不同[11]，所以，大家可以从不同角度观察。

实际上，智者们的观点都有道理。基智在先，说明相续中先生基智，再起道智、遍智；而先讲遍智，则是先确定目标，之后分析实现

[10]求寂声闻由遍智，引导令趣最寂灭，诸乐饶益众生者，道智令成世间利。诸佛由具种相智，宣此种种众相法，具为声闻菩萨佛，四圣众母我敬礼。

[11] 哦巴活佛对此颂的解释与华智仁波切相同，而全知麦彭仁波切的解释与《般若二万颂释》一致。

目标的顺缘和违品。所以，两者不会有矛盾。

为了无误地以闻思来抉择这三者[三智]的法相，并进而以其为发心对境，当以六种现观来总摄时，就称之为“法相”；当以三种现观来总摄时，就称之为“三种对境”。

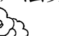
对遍智、道智、基智，当我们以无误闻思来抉择时，以其为发心对境又可安立两种不同名称——法相和对境。

《现观庄严论》以八现观、六现观、三现观都可归摄。喜欢广的讲八现观：三智、四加行和法身。喜欢不广不略的讲六现观：三智合为一“相”，再加四加行和法身。如本论倒数第二颂云：“相及彼加行……”[12]其中的“相”指法相，也就是三智作为发心对境的一个名称。喜欢略的对他讲三现观：三智合为一“境”，四加行合为一，再加法身。如本论最后一颂云：“初境有三种……”[13]就是把三智称为对境，这是第二个名称。

其实说对境、说法相都有道理。就像遍智，或以因法表示，或以对境表示；而三智作为发心对境，或以法相表示，或以对境表示，都不矛盾。

也就是说，当以闻思来抉择诸法时，无论是以对境

[12] 相及彼加行，彼极彼渐次，彼竟彼异熟，余六种略义。
[13] 初境有三种，因四加行性，法身事业果，余三种略表。






表示有境，还是以有境表示对境，这一切都只不过是一切种智所量之法。

一切种智所衡量的法，有些用对境表示，有些用有境表示，下面以教证说明。

如云：“此等法亦为遍智之对境，非但如此，（彼等）亦为诸大菩萨道智之对境；此外，彼等非但为前二者[遍智与道智]之对境，亦为声闻与缘觉基智之对境。”能够通达这一点，就能够断除对轮、涅、道三者所摄的一切万法之法相的增益。

佛经中有这样的教证，因此我们应该知道，三智既可以有境来表示对境，也可以对境来表示有境。总之，它们都是如来智慧所衡量的对境。因此如果能通达这一点，就能断除对轮回、涅槃和道的所有增益。

当以其作为发心对境时，则仅仅是以对境来表示有境，所以，在了知某种对境以及相应之理以后，若思维并发誓要在自己的相续中生起三乘以及四种补特伽罗的一切证悟境界，就可以成为真正的大乘发心。

以三智为发心对境是以对境表示有境，了知对境及发心等道理后，发心者想：发心对成佛如是重要，所以，为利众生我发愿成佛，而要利益无边众生，自相续必须通达三乘和四种补特伽罗——声闻、缘觉、菩萨、佛陀的境界。发了这样的心，才是真正的大乘发心，否则就不算大乘修行人。

各位道友都发过菩提心，但对照上面的道



理看一看：你的发心是否仅为自己快乐？如果是为了众生，那也看一看：为度众生你是否发愿精通所有三乘之道？如果是这样，那你是否想得佛果？因为只有获得佛果，才会圆满四圣者的所有证悟境界，而以此也才能真正利益一切众生。否则就无法给众生带来真实利益。比如，如果我想帮助所有色达县人，就要有最高权力，成为色达县最高领导，只当局长、科长，就没有管理整个色达的权力。所以，要对这里的安定和发展全面管理，就要有最高地位。同样的道理，如果我要救度三界轮回所有众生，一定要获得佛果，因为声闻的能力有限，菩萨的能力也有限，而世间非圣者果位更不用说了，最多只是提供部分、暂时的帮助而已。

因此在修学的过程中，虽然学修多年，但我觉得很多人的发心恐怕错了。以前有个人修了几个月房子，最后一看，地基没打好，不得不拆掉重盖。所以，尽管学佛多年，但如果基础不牢，也只能重来。有些人口口声声“修大乘、得大成就……”其实他的相续中没有大乘发心，不要说大乘发心，从世间求解脱的心都没有。所以，我们的发心纯不纯，要对照着反复观察。什么时候，当我们日日夜夜为度众生希求佛果时，说明已生起纯正的菩提心。

正如《经庄严论》中所云：“乘与智遍行，智者方具备。”[14]也就是说，首先承许乘遍行与智遍行之义，就是最殊胜的承许。

乘遍行，是精通小乘、大乘一切乘；智遍行，是具足声闻、缘觉、菩萨以及佛的智慧，欲利益众生者，一定要圆满具足这些。不圆满具足，就无法利益一切众生，因为如果是声闻，他不能救度菩萨；是菩萨，也无法救度所有众生；而凡夫，他自顾无暇，如何救人？

所以我们要反复地问自己：我到底想不想得佛果？有些人迷迷糊糊，有顿饭吃就可以，之外什么都不想。这就是没有理想的人，世间当中也是最糟糕的人。什么理想都没有，当一天和尚撞一天钟，一天天就这么过了……所以，我们一定要发大愿。

当此三者[三智]与发心相结合的时候，如同前面所说，则必定是愿菩提心、行菩提心以及胜义菩提心三者之因，

三智是三发心之因。当有了希求佛果之心，就是缘遍智生起愿菩提心；而要行持菩萨道，也就会缘道智生起行菩提心；在遣除低劣道之后，以精进会生起胜义菩提心。

或者是希求、意乐以及殊胜意乐三者之因，因为依照次第首先会生起对所获遍智的希求之情，然后依靠作

[14] 《经庄严论》第三品曰：“众生遍乘遍，智遍寂灭遍，是名智慧者，四种一切遍。”



为其因法的道智而生起利他的向往之意乐，并修学断除劣道歧途从而不住于二边之理，因这种心念远离自利之心而极为殊胜，所以是殊胜意乐。

所谓希求，就是对遍智的希求心，就像一个人希求财富或目标之心；而依靠遍智之因——道智，可以生起利益众生的意乐；大乘菩萨的修行虽不执三有，但自私自利心最可怕，而以远离自利心不住轮涅二边，才成为殊胜意乐。所以，有些窍诀书把修学过程中的自利心叫厉魔。其实厉魔也只能窃人寿命、饮食，而自利心却恒时障碍我们修成菩提正果，所以对大乘行人来说，最可怕的是自利心。

简单讲，依遍智引发希求，依道智生起利他意乐，而依基智产生远离自利心不住二边的殊胜意乐。所以，所有大乘窍诀源于三智。平时我们放生、念经，做任何善法时，是否围绕这几个要点？世人读书，目的是一种美好生活，为此他寻求好工作，维护自己的家庭。而作为修行人，我们要经常思维：我是否希求佛果？我是否有利益众生的意乐？我能否遣除自利违品？这些都是关键问题！

以这样的次第，就可以趋入加行发心等等了。了知这一点，是轻而易举的。

了知了上面的道理，就可以趋入发心以及下面四加行等法，这一点容易了解。

我们是大乘修行人，要有大乘目标，但很多人不清楚这一点。出家人、在家人，他们为自己修学，而实际修的也是小乘以下的法。也就是说，其实很多人在修人天乘，声闻行者都很少，因为声闻乘有无伪的出离心，视三界轮回如火宅。而修大乘的人还贪执轮回，自利心强烈，怎么会寻求佛果？怎么会以利益众生为要事？我们可以去问一问：“你修什么法？”“我身体不太好，所以我念佛。”“你为什么念佛？”“我想往生极乐世界。”“你为什么要往生？”“因为极乐世界没有痛苦、很快乐……家里人老跟我吵架，心里烦，所以我一定要往生……”这样的心是不是大乘？大家应该观察。






第四课

此三者[三智]也可以与《宝性论释》[15]中所说的三宝在自相续中成就的方式相对应：首先，以一切种智就可以表示佛的智慧，如云："薄伽梵现证一切法"；其次，以道智就可以表示一切三乘之道，如云："善转法轮"；第三，以基智就可以表示上下各乘所证之差别，如云："为无量弟众智者所围绕"，只是在说法上有所不同而已。

前面讲了以三智引起发心，以及三智在相续中生起的次第，现在讲三智如何与佛宝、法宝、僧宝在自相续中成就的方式对应。首先讲遍智，遍智表示佛宝，如经中说："薄伽梵现证一切法。"其次讲道智，道智可以表示三乘——声闻、缘觉、菩萨之道，如经中说："善转法轮。"佛陀转法轮，令菩萨证悟法宝。最后讲基智，基智讲了大乘境界，也讲了小乘境界，所以能表示上下乘补特伽罗所证差别，如经中说："为无量弟众智者所围绕。"佛陀为无量菩萨、声闻、缘觉圣者所围绕，围绕者就是僧宝。

这些说法实际上一致，三智也就是三宝。因此作者最初顶礼三智之源——般若佛母时，

[15] 在汉文版《宝性论释》中未找到完全一致之文句，只有《宝性论释》中节选自《陀罗尼自在王经》的"薄伽梵平等证一切法。善转法轮。善能教化调伏无量诸弟子众"的内容与此处的三句较为相近。




也就间接顶礼了三宝。

此时，因为以经书的正文而直接宣说了基智是不住于二边的对治基智，所以就能间接证达堕于任何边的违品基智。除此之外，并没有直接宣说声闻缘觉的证悟境界，

这里讲基智。《般若经》正文中直接宣说的是菩萨基智，也叫对治基智，是菩萨相续中证悟无我的空性境界。以菩萨基智不住二边，所以对堕入任何边的违品——所治基智能间接证达。所谓所治基智，即声缘相续中的实执增益及自利作意。

在基智问题上，各大论师的辩论较大。有些论师认为：《现观庄严论》说基智，其直接意义是指所治基智。但华智仁波切自宗认为：《般若经》与《现观庄严论》的直接意义是菩萨基智，而非声缘基智，声缘基智是间接宣说的。因为这毕竟是大乘经论，不可能直接宣说声缘的证悟境界，就像小乘《俱舍论》不可能直接讲大乘法无我与所断之所知障一样。

如（本论）云："非余所能领。"

意思是说：本论所诠般若不是外道、声闻缘觉等人所能领受。因此，声缘基智是本论的间接所诠，而非直接所诠。

因此，在这里既将基智宣说为（所断之）歧途，又将其宣说为令自相续产生道智之方便，还将其宣说为生起胜义菩提心因法的词句，虽然存在着令浅慧之人产生





稍许怀疑的可能，但是，如果能通过断除与其义相违的歧途诸边，而令相续中真正生起远离增损的对治基智，则既是大乘之道智，也是胜义菩提心，所以，（这些说法之间实际上）并不相违。同时还精通了声缘之道，所以，（这些说法之间实际上）并不相违。

对于基智，本论有时说是歧途，有时说是产生道智的方便，有时又说是生起胜义菩提心之因，智慧浅薄者可能生疑：它到底是所取还是所舍？如果是产生道智的方便、生起胜义菩提心之因，则不应为歧途；如果是歧途，又怎么是产生道智的方便、生起胜义菩提心之因？

前面说了，本论直接宣说的是菩萨基智。而与菩萨基智相违的歧途是所治基智，也就是声缘相续中的增损及自利心，远离这些增损等违品，就能生起菩萨的对治基智。由断除自利心，才产生了道智的利他意乐；而由对治实执增损一切戏论，才成就了胜义菩提心，所以说菩萨基智是道智及胜义菩提心之因。而在生起它的同时，也精通了声缘道。

这些说法，智慧浅薄者分析不清、易生怀疑，但只要善加辨别，也不会有任何矛盾。

另外，在阐述道智时所宣说的声缘之道，是为了摄受声缘种性的补特伽罗，令其自相续产生与大乘之道不相违背的小乘人无我之义的证悟境界，从而为他众宣说；

第二品阐述道智时也讲了声闻缘觉之道，

这并不是《现观庄严论》自宗的境界，而是为了摄受声缘种性的补特伽罗。因为没有声缘智慧，则无法摄受他们。就像小学老师一定有小学生的水平，中学老师一定有中学生的水平，所以作为菩萨，自然要通达声缘境界。了解了声缘道，菩萨也可以证悟与大乘道不相违的人无我境界，并以此为他众宣说。

至于所治基智，则是指与大乘道相违的，劣乘者相续中的实执增益，以及自利寂灭的部分等等，所以其二者也没有重复之嫌。

声闻缘觉对蕴等万法还有实执增益，不愿度众生只求自利寂灭，这与大乘道相违，为菩萨所舍弃，所以叫所治基智。而这两者——声缘道与所治基智并不重复，因为所取、所舍角度不同。

《现观庄严论》讲三智，顶礼句讲、前三品讲、四加行时也讲；《般若经》宣说无色受想行识，前面讲、后面也讲……但这些并不重复，因为在不同阶段，讲的目的、必要都不同。也像《入菩萨行论》讲平息世间八法，《安忍品》讲、《智慧品》也讲，一个是世俗角度，一个是胜义角度，也不重复。所以，对这些道理要善加辨别，而学习正论时，这一点尤为重要。

当此三者[三智]与后面的五种现观相结合的时候，正等加行与顶加行二者主要是基智加行；次第加行与刹

那加行则（主要）是道智加行；至于果法身，则纯粹是遍智。

这里讲基智、道智、遍智与后面五现观——四加行、法身对应。

正等加行和顶加行主要是基智加行，也就是说，它们包括于基智。因为这二者主要抉择入定智慧，而基智也是抉择远离一切戏论的入定智慧，所以可以对应。次第加行和刹那加行主要是道智加行。菩萨先依道智趣入利他，在前面的基础上，以六波罗蜜多等十三法摄持，次第修持一百七十三相；到了刹那加行时已达最高标准，一刹那间可以现前一切相，由对证悟境界运用自如，可在众生面前显现各种事业。所以，次第加行和刹那加行只在阶段上分开。而菩萨道智入定时远离一切戏论，出定时以六度万行利益无量无边众生，与次第加行和刹那加行完全相同，所以说二者可以对应。法身果位即是遍智，因为遍智是所求目标，而修持四加行最后所得的果，就是法身。

所以，三智可以摄持五现观。

由此可知，除了发心与加行的差别之外，八种现观都可以摄集于三智之内。

由上述道理可知，三智可以引起三种发心，五现观是加行，除了这个差别之外，八现观都可摄于三智。



而从三智的本体来看，若于不同补特伽罗相续中具有，则完全不同：基智是声闻缘觉相续中的智慧，道智是菩萨相续中的智慧，遍智是佛陀相续中的智慧。从这个角度来讲，遍智不是道智、基智，因为佛陀的智慧胜于菩萨和声闻，就像老师的智慧胜于学生一样。而正因为胜出，菩萨、声缘的智慧又可以包括在佛陀的智慧里，就像学生的智慧可以包括在老师的智慧里一样。所以，从不同的相续来看，三智不是一体。而从一个人的相续来看，后后智慧包含了前前。比如一个人先证得声缘果位，此时具有人无我智慧——基智，在此基础上获得菩萨智慧——道智，最后获得佛陀果位——遍智。

因为在顶礼句中也宣说了三智，所以实际上在顶礼句中已经涵摄了全论所有的内容。

上等作者造论时，他先以顶礼偈包括全论内容。本论的顶礼偈即是如此，弥勒菩萨先顶礼四圣之源的三智，而三智已包含四加行和法身，所以这个顶礼偈——藏文是较长的四句一偈，法尊法师译汉文时作成八句两偈，已经包括了《现观庄严论》的全部内容。

因此，我们闻思《现观庄严论》，只要通达所知三智，也就通达了一切所修。

此处将四加行与三智二者相结合所宣说的“主要”的含义，是从重要的角度而言的，这样相结合而进行宣说，可以对与道相结合、次第顺序以及通达摄受有利，却并不是普遍通行的，比如，在论述正等加行时，就宣说了三智加行。

上面说三智可涵摄四加行及法身，即基智包括正等加行和顶加行，道智包括次第加行和刹那加行，遍智包括法身，这是从主要的角度而言，并非普遍和绝对。这样宣说，对于与道相结合、次第顺序以及统摄理解等，几个方面都有帮助。所谓与道相结合，比如一个人的相续中先生起基智，这与先修正等加行对应；所谓次第顺序，也就是基智、道智、遍智这一顺序，与正等加行、顶加行、次第加行、刹那加行这一顺序对应；而三智与四加行的结合宣说，也就有利于其内容上的涵摄。可见，圣者的语言有很多甚深道理。

那是否只能如是对应而不包括其余呢？也不是。比如前面说正等加行包括于基智中，但正等加行也讲了其余二智，既然也讲了道智和遍智，就说明“三智与五种现观相结合”，只是从主要的角度来讲的。

以前有些道友学《现观庄严论》就总是搞不清楚：同样的道理，为什么在这里提一次，那里又提一次？他们不明白，其实这是不同角

度的安立。比如三智或十六行相，这些在《现观庄严论》的前前后后经常提到，但每次提到，其侧重点并不相同，所以是有必要的，而不会有重复的过失。

圣者宣说智者阐释义，
以三妙智妥善而抉择。
如是三智所摄之此义，
岂非难以他法而演说？

对于三智，印藏高僧大德的解释方法很多。而华智仁波切说：对圣弥勒菩萨所说《现观庄严论》的究竟密意，以及印度狮子贤菩萨、解脱部论师、藏地宗喀巴大师等诸智者所阐释之义，我以闻思修三种胜妙智慧妥善予以了抉择。而三智所摄之义也应该如是解释，因为其他解释很难过关。

事实也的确如此，以三智为所知、四加行为修持、最终现前法身果，这种解释既符合《般若经》，又符合圣弥勒菩萨及诸位智者的密意。





第五课

甲二（大乘道之加行）可分为二：一、证悟自在之正等加行；二、证悟稳固之次第加行。

乙一、证悟自在之正等加行：

所谓“证悟自在”的含义，是指虽然通达了以前面的三智所表达的，作为所知的一切万法之法相，并将三乘的所有证悟境界作为发愿对境，但却没有自在地获得稍许的证悟功德。

虽然已经抉择了以前面三智所表达的、作为所知一切万法的法相，并将声闻缘觉、菩萨、佛三乘所有证悟作为发愿对境，可是尚未得到稍许三智之证悟功德。这里是说，最初只以闻思方式了知三智，并有了发心。

这就如同某个穷困的奴仆即使可以对某个财主的所有财产了如指掌并清点盘查得一清二楚，但自己却无权控制哪怕缝衣针之类的一分一文的财产一样。

比喻讲得很清楚，仆人对富人的财产再了解，也没有一点点享用的权利。就像在藏地，有的主人拥有两三百头牦牛，仆人把数字算得很清楚，甚至熟知每一头牦牛，但没有任何权利。同样的道理，闻思过程中即使你对色、声、香、味等一切万法的法相了如指掌，对其作用、果、本体也一清二楚，但没有实地修持，改变自相续很困难。而即便是人身难得，光是闻思

不去修，也不行。

所以，只是对三智进行闻思并作为发愿对境，虽然抉择得很清楚，但对相续还没有大的作用。因为闻思其实离不开修行，仅闻思而不修行，那就像仆人算主人财物一样，无法真正调伏烦恼。

因此，首先从无常之相入手，直至最后的佛相，都以二谛双运的方式进行修习，令尚未生起的证悟生起，就是所谓的“证悟自在”。

那该如何修持呢？我们先从无常相入手，一切万法无常、一切有漏法皆苦、一切法无我……直到佛相之间，对这一百七十三相都以二谛双运的方式修持。在胜义中，无常、痛苦等一切了不可得，安住远离戏论的境界。凡夫不能真实修胜义谛，但可以将其作为发愿对境来修；或者以《中论》等的理证观察：在胜义中，杂染清净、凡夫佛陀都了不可得，以有缘或总相方式修持。在世俗中，有些相能直接领受，如万法无常、有漏皆苦等，可以修持；而有些则无法直接体会，如佛陀身口意不可思议的如海功德，菩萨的三十七道品等，所以只能作为发愿对境，就像小学生把博士课程作为发愿对境一样。

通过修行，自相续中未生起的证悟可以生



起。以前只是理论上了解万法无常，现在通过观修已经真正通达了，这就是证悟自在的正等加行。它所修的对境是一百七十三相，修行方式为二十种加行，可归纳为无住加行和无行加行，分别以不缘所取和能取的方式来修持。

所谓“证悟稳固”的含义，是指将以前在自相续中所产生的一切修习[证悟]前后相联而令它依次现前，依靠闻思令尚未产生（的证悟）依次现前，并逐渐纯熟。为了（各种证悟）能够在相续中产生，而以猛厉发愿、精勤修持的方式，使以前在相续中产生的所有证悟娴熟精纯，就是所谓的“证悟稳固”。

证悟稳固是指次第加行。在之前的修行中，修无常、痛苦、无我等相没有次第，不断修习以后才可以次第现前。比如正等加行时，修无常，再再修无常，修空性，再再修空性，没有总的次第性和连贯性；而修次第加行时，以布施、持戒、安忍等摄持诸相而次第修持，以前未证悟的可以现前，已证悟的得以稳固。这就是证悟稳固的次第加行。

为说明正等加行与次第加行的关系，华智仁波切用了一个很好的比喻。

打一个比方，幼童在学习文字的时候，首先要依靠逐字拼读“ཀ(嘎)、ཁ(卡)”等字根的方式来学习每一个字母，这就相当于正等加行。

比如有些孩童学藏文，他先“嘎、卡、

噶……”分开学每一个字，这叫嘎，这叫卡，一个一个拼读。同样，修正等加行时，一百七十三相的每一相——无常、痛苦……都分别修持。比如修地狱痛苦，痛苦的本体是什么，寿量如何，苦受程度如何……相当于单学一个嘎字，修持过程中没有连贯性和次第性，只对一法修习精通，这就是正等加行。

所以在我们平时的修行中，你单独观修人身难得、寿命无常、布施、禅定或上师瑜伽，其实属于正等加行的修法。从比喻上，相当于藏文的逐字拼读，或者学汉语拼音的 b、p、m、f。

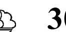
然后，将前面所学会的众多元音字母与辅音字母串连起来，学习拼读[16]诸如“སངས་རྒྱས（桑吉）[佛陀]”之类的词语，

“桑吉”是藏文的词，“桑”由三个字母组成，“吉”由四个字母组成，就像汉语的“杭”（hang）字，也由几个拼音字母组成。分开的字母串连后，可于同一时间发出“桑”音。

这种以串习而令其娴熟练达的过程，就相当于次第加行。

就像这样的熟练状态，修次第加行时，布施波罗蜜多中圆满六度的同时，可以摄持诸相

[16]拼读：按藏文的前加、语基、后加等次序拼读语音之法。



次第而修。这种修法现在想是很困难，又要布施、又要持戒、又要安忍……就像念“嘎”的同时又要串连其他字，刚开始肯定很困难，但纯熟了也就不困难了。所以，经过漫长地修习，一刹那间照见一切万法的佛智之因缘——次第加行，也肯定能生起来。

至于顶加行与刹那加行二者，则是修习前面两种加行达至顶峰的道之标准，除此之外，并没有其他的修法。

正等加行达到一定标准时叫顶加行；次第加行达到顶峰时是刹那加行，此时一刹那中照见一切万法，是加行的最高境界。所以，这两者——顶加行与刹那加行不过是前面两种加行的顶峰，并不是其他修法。概括来讲，四加行包括于正等加行和次第加行，次第加行又间接包括于正等加行，所以正等加行可以包括其他三个加行。因为正等加行的所修是一百七十三相，一百七十三相达到稳固阶段是次第加行，而其余二加行只是此二加行之果。

所以最关键的，先闻思三智，再以正等加行修持。为什么本论的正等加行讲得广，其他三加行较略，就因为其他三加行只是修行的不同阶段，而最根本内容在正等加行。所以，学了华智仁波切的《总义》，基本会知道《现观庄严论》的主要和次要内容，虽说《般若经》的

道理都很圆满，但闻思时还是要有侧重。

正等加行达到究竟之法可分为（与顶加行相应的）四个阶段：（第一阶段，）是属于世间道的，在相续中生起成为压制能取所取四种分别念[17]对治的标志加行[暖顶加行]以及相增长加行[顶顶加行]）等功德，也即加行道顶位。

正等加行的修行过程中，相应的法达到究竟有四个阶段。第一阶段属于世间道，能压制相续中能取所取四种分别念[18]，但不能从根本上断除所有所断，只是压制。此时自相续依次生起标志加行（暖顶加行）、相增长加行（顶顶加行）、忍顶加行和世第一法顶加行的功德。

在世间修所生慧的证悟中，再没有更超胜于此的境界了；

在凡夫位中，修持正等加行到达加行道，世间智慧中最殊胜的智慧可以生起，有暖、顶、忍、世第一法四种。

在圣者道中，首先是见道所断[第二阶段]，在相续中生起将能取所取四种分别念连根斩除的对治之法——见道无分别智慧，就是见道顶加行。在现见法性的根本定证悟中，再没有更超胜于此的境界了；

第二阶段在见道。此时相续中生起一地菩萨的智慧，能取所取四种分别念的见断部分从

[17] 能取所取的四种分别念：包括实有与假立的两种能取分别念，以及染污与清净的两种所取分别念。

[18] 能取所取这四种分别念可以包括人我和法我等所有的所断。

根本上被断除。从现见的角度，再没有更超胜于此的智慧。也就是说，获得一地菩萨时，对万法本性该见的已见，再没有更高的所见。当然从修行的角度，还有更超胜的智慧。所以有些论师认为：从所见的角度，一地菩萨与七地菩萨甚至与佛都没有差别；但从能见修行的分明层次安立时，还有更明显、更超胜的境界。

紧接其后[第三阶段]，便是修道所断，在相续中生起将能取所取四种分别念连根斩除的对治，并依靠所有相之等持，而自在获得世间利乐他众的所有成就，就是修道顶加行。

至于自相续中以能取所取方式存在的修道所断，在生起二地到十地之间的修道智慧时才被断除，并且依靠相之等持获得利益一切有情的成就，这就是修道顶加行。所谓相之等持，就是在不舍弃入定境界的同时，安住布施、持戒等相饶益无边众生之不可思议等持。这是第三阶段，修道顶加行。

在从有学道的角度所修持的等持中，再没有更超胜于此的境界了；

从见的角度，一地菩萨的境界最殊胜；而从有学道修持的角度，这是最殊胜的等持。

最后[第四阶段]，从根本上断除执著二谛的差异、贤劣或者相违的细微耽执，在相续中生起以缘、相、因三者为主的无分别智慧，便是无间顶加行。

第四阶段的无间顶加行，于十地末尾时从根本上断除分别二谛之戏论。十地之前仍有二谛相违的分别，认为胜义谛殊胜、世俗谛低劣，不说凡夫，七地、八地也还有细微的分别。“什么时候能通达胜义谛？世俗谛全是迷乱假相……”我们总会这样耽执。而这种粗大耽执，以及大菩萨的细微耽执，十地末尾时会全部断除，并生起以缘、相、因三者为主的无分别智慧，如本论云：“无性为所缘，正念为增上，寂静为行相。”

所有修道，十地末之无间顶加行是最高、最深的修法，因此有很多辩论。对方对二谛有很多邪见，比如认为二谛是分开的，等等。因此弥勒菩萨在本论的颂词中，以十六个辩答遣除责难。

因为在（无间顶加行）与究竟所得之果——法身之间，已经不存在其他道的阻隔了。

此时再无其他阻隔，马上获得佛果了，所以叫无间顶加行。

在修习次第加行达至究竟之际，也就是刹那加行。

次第加行到达究竟，叫刹那加行。就像正等加行的果是顶加行，次第加行的果是刹那加行。也就是说，从证悟获得稳固的角度，次第加行是因，刹那加行是果。



第六课

如果现见一种无漏之法，便能将先前所现见的所有无漏之法以无相刹那加行与无二刹那加行现前，便是加行道的究竟之际[刹那加行]。

刹那加行时，现见一种无漏法，所有无漏法都能以无相与无二刹那加行现前。

它与前面所讲的无间顶加行二者，只存在入定与出定反体的区别，除此之外，别无差异。

无间顶加行与刹那加行都是宣讲十地菩萨的智慧，只是在入定和出定的反体方面有所不同：无间顶加行主要是入定境界；刹那加行主要是出定境界。

显而易见，真正的所修之法，便是正等加行与次第加行二者。

归纳《现观庄严论》的修行，就是正等加行和次第加行，二者涵摄了所有修法。

虽然按照论中[19]的次第，似乎是"如果依靠正等加行，而使顶加行在相续中产生以后，便开始修习次第加行"，但这只不过是从每一对因果相结合的角度而宣说的次第，并不是指实际修行的次第。

从《现观庄严论》的宣讲次第来看，正等加行、顶加行、次第加行和刹那加行依次下来，好像不是正等加行之后就是次第加行，而是中

19 论中：指《现观庄严论》。

间还有个顶加行。但这只是把每对因果相结合的宣讲次第。前面讲了，证悟获得自在分因和果，正等加行是因，顶加行是果；证悟获得稳固也分因和果，次第加行是因，刹那加行是果。

从这种因果也看得出来，其实除了正等加行和次第加行，并没有其他修法，因为顶加行和刹那加行只是前二者达到顶峰的阶段。所以，虽然论典中的次第如是，但这不是修行次第。

因此，在修行之际，即使目前尚处于初学阶段的人，也可以修持两种加行。如同论中所宣说的"以闻思的方式[20]而（修习）次第加行"一样。

正等加行和次第加行是真正所修，而初学的凡夫，即使未登地，甚至未入加行道，也可以修持。如本论所说：凡夫以闻思方式修次第加行。这一点，狮子贤论师的论典中也有说明。

如果对实际修持这两种加行[正等加行与次第加行]的方法略加宣说，则首先是在正等加行之际，将三智的所有相摄为一百七十三相而进行修持。

不单是理论，在实际修持两种加行的过程中，正等加行将三智所有相摄为一百七十三相进行修持。一百七十三相中，遍智有一百一十相，道智有三十六相，基智有二十七相。总之，《现观庄严论》的所有修行可以包括于三智之中，而三智的内容也就是这一百七十三相。

20 以闻思的方式：一般是指初学阶段的修持方式。

以其中基智的第一相——无常之相的修持方法为例：

怎样修一百七十三相呢？基智有二十七相，以它的第一相——无常之相为例：

安住于以有为法对境所涵摄的一切万法都是连贯的、刹那相续的生灭自性，也就是其境相[义相]；

有为法对境所摄万法都是连贯、不停驻、刹那生灭的自性，这种无常的本性就叫境相。就像火的热性一样，柱子、瓶子等一切万法的本性都是无常。

对外境无常的道理，依靠教证理证之推理智慧而断除增益的修持，则为其识相。

万法本来无常，只是凡夫人不了解。所以，只有依靠佛经的教证、高僧大德的窍诀以及自身智慧推理的理证，才能断除一切怀疑，认识万法的无常本体。这样的概念或理解，就是了达无常之识相。

对于声闻自道而言，仅仅这些就已经足够了。

对声闻乘而言，了达万法无常之境相以及懂得此理之识相，已经足够了。去过南传佛教国家的人都知道，小乘的修行，前面没有发心，后面没有回向，中间也没有无缘空性的摄持。只是知道万法在外境上无常与有境上认识它。

但因为大乘行者必须在相续中生起所有各乘的证悟境界，所以仅仅（证达）这一点是不够的，还需要将境相与识相二者都作为对境，以加行的方式来进行修

持。

为了摄受一切众生，大乘行者一定要证悟各乘境界。只是依无常外境生起了达之识还不够，还要把境相——无常、识相——执无常之心识都作为对境，以加行方式进行修持。修行时，胜义中无常和执无常之心远离戏论、了不可得；世俗中二者如梦如幻，以这种方式修持。而且开头要发心利益一切众生，中间以三轮体空或如梦如幻方式修持，最后将善根回向无量无边的众生。

所以，大乘、小乘确实有差别。不说其他，仅念一句阿弥陀佛名号，大乘修行人首先会发菩提心——为利益一切众生我念阿弥陀佛；中间专心念诵；最后也会回向——所修善根不为自得安乐，唯一为利一切众生而求往生，一般会具足三殊胜。不是大乘修行者，尽管“嗡玛呢巴美吽舍”、“南无阿弥陀佛”不停地念，但只是为自己，为自己当然就不用回向了。所以我觉得，没有发心、回向，和小乘宗派没有差别。

以前我去泰国，本来泰国很多修法仪轨非常殊胜，有像《别解脱经》等殊胜经典，但念诵前没有发心，念完后也没有回向。有一次，我和他们一起用汉语诵经，诵完也就结束了。

当时我还想：为什么不回向善根？当然这是小乘寺院，在泰国一些大乘寺院里，行为也有所不同。我看过一张泰国比丘到新加坡传法的光碟，所传的法跟藏传佛教没有差别，看了以后我又想：原来他们和我们一样！

总之，我们学任何法、修任何法，开头要有发心；中间以胜义或世俗的无缘摄持而修；最后还要回向。

至于所宣说的二十种加行，因为其中有三种只不过是指三智证悟方式的分类；而有十五种，又是指界限的分类，所以真正的所修，就只有无住加行与无行加行二者。

正等加行之加行有二十种，分别是两种、三种、十五种。其中，无住、无行之外的三加行是依三智分类的；而十五种加行是依界限分类的。其他的或依三智、或依界限而分类，所以真正的修行，只有无住加行和无行加行，或说不住加行和不行加行。也就是说，这两者包括了正等加行的所有修行。

所以，《现观庄严论》的所知三智以四加行修行；四加行包括于正等加行和次第加行中；次第加行又包括于正等加行中；而正等加行的二十种，最终可包括于无住、无行二加行中。

所谓的无住修行，也就是遮止对外境耽执的修行。因为此时是以无常之相为对境[外境]，所以，在通达即

使了知无常之理，也只是名言世俗的证悟之相，在胜义当中，无常根本无法成立为实有的道理之后，内心不住于任何耽执，也就是无住加行。

无住加行是从对境空性的角度安立的。比如说无常，在名言中，抉择对境的一切万法刹那刹那改变，认识这一无常已足够了；但在胜义的抉择或修持中，以中观理证从因、体、果三方面观察时，刹那变化之无常本体了不可得，而非无常之本体也了无踪迹。所以，对瓶子、柱子等任何法的无常，了知胜义中不可得而毫无耽执，就是无住加行。

这样一来，在通达无常的空性以后，因为能修之心也是不成立为任何边际的空性，以什么（有境）而对什么（对境）进行瑜伽修持也是了不可得的，所以，所谓的“修持”，也只不过是除了名言中的增益以外，并不存在一丝一毫的修持。如果能了知这一点，则因为通达了行持外境和有境的所谓修持并不存在，故而称之为“无行加行”。这种加行，也是遮止对有境耽执的修行。

既然所修对境无常不可得，那么执无常之有境心也不可得。境与有境、能取所取皆了不可得、犹如虚空，如是了知修持不存在就是无行加行。

无住与无行，一个是断除对对境的耽著，一个是断除对有境的耽著，这两种修行非常重要。《般若摄颂》反复抉择的内容也就是如此：世俗中境和有境无任何实质、如梦如幻；而胜

义中了无所得。所以，所谓般若波罗蜜多，归纳而言就是不执著对境和有境。而《现观庄严论》的修行也完全体现了这一点。所以，在平时的行住坐卧或做事时，如果不太耽执，也接近正等加行的修法。

对于这两种加行，在其他经论中也有“遮止住”与“遮止瑜伽”的提法，这里的“瑜伽”与（前面所说的）“行持”是同一个意思。

“遮止住”指的是不住加行，“遮止瑜伽”指的是不行加行。

如果结合其他的佛法专用术语来进行阐述，则所谓的“无有所修”与“无有能修”也只不过是在表示这两种加行。也就是说，所谓的“无住加行”，就是“无有所修”的意思；而所谓的“无行加行”，则是“无有能修”的意思。

在哦巴活佛的《现观庄严论释》中，这两种加行从无有所修和无有能修的角度来讲。

另外，无有任何作意即为般若之义的说法，也仅仅是指不作意于对任何外境与有境谛实的耽执。

有些宗派认为：无有任何作意的单空即是般若。

但这种不作意，其实只是对外境和有境不耽著而已，并不是般若。麦彭仁波切在有关论典中说：对远离一切戏论的对境与有境皆离于执著，才是真正的般若。所以，我们应该这样理解般若的含义。

第七课

还有，因为任何外境都不可成立，所以，内心不执著于任何法，就是“无住（加行）”的含义；不执著于任何法这种极其殊胜的瑜伽，就是所谓的“无行加行”。

无住加行和无行加行是《现观庄严论》的最根本修法，虽然《般若经》的修法极多，但归纳起来就是无住加行和无行加行。所以，这两个修法非常关键。对于所取外境，以微尘和刹那进行观察时都不成立，因此无所取之法，这就是无住加行；从有境方面，心识不缘任何边，没有任何执著和相状，这种最殊胜的瑜伽就是无行加行。

所谓的“无修而修”，与此也是同一个要点。

相关大乘经典中说：无见是最殊胜之见，无修是最殊胜之修，无行是最殊胜之行，无得是最殊胜之果。这些教言诠释的就是般若波罗蜜多的修法。对外境没有执著，对有境也没有执著，能取、所取皆消于法界，这就是般若波罗蜜多的究竟含义，也是《现观》的修行要诀。

表面看来，似乎《现观庄严论》无可修，但其实是“无修而修”。我们以中观理抉择万法无任何实体，乃至心识也不存在任何体相，通达此理，并于如是境界自然安住，这就是《现

观庄严论》的修行，也是中观的修行。而大圆满、大手印等最高修行，也包括其中。

正如《经庄严论》所云："无有诸修见，许为极胜修。"

了达没有任何所修之法，可承许此为最殊胜之修法。

由此可见，修持般若波罗蜜多之义的究竟正行，也不过如此而已，因此，我们必须以该要义彻底断除增益。

所以，修持般若波罗蜜多的究竟正行，就是无住加行和无行加行。这两种加行，尽可包括广、中、略般若之含义。般若经函的数量极多，但归纳起来，就是对境不成立、有境不存在。能在如此境界中长期修持，就是通达般若波罗蜜多者。般若波罗蜜多之义，也仅此而已。

作为修行人，对般若波罗蜜多有怀疑、增益或邪见，一定要闻思修行中观才能断除。否则，很多人不闻思，直接要参禅或安住空性，这非常困难。未以理证引生定解或智慧，要安住也只是住于单空，真正的禅或与妙力双运的空性境界难以现前。

如今讲禅的人多，但作为禅者，自己先要通达般若法门。如果对佛陀的二转法轮有长期的闻思，尤其通达了《中观根本慧论》、《中观四百论》、《入中论》等论典，并断除一切怀疑，那时候你参禅修般若，应该大有希望。否则，

只是学过一些哲学、简单的唯识，也看过一些空性的词句，甚至讲得也是头头是道，但自己从未享受过禅的味道——空性妙力，讲也如同盲人摸象，没有多大意义与价值。

如果把此等要义视为附带之义，仅仅依靠论典的个别词句，而将毫无意义的众多冗词说得天花乱坠，则是彻头彻尾的截断甚深大义之法缘。

以无住加行和无行加行修持般若，是最甚深的要义。如果把它当作附带意义，仅依个别词句或辩论之理，以各种繁杂之词阐述，即使讲得天花乱坠，但实际已截断甚深般若的法缘。

眼下确实有这种情形，有些人宣扬禅文化，把禅用在喝茶、绘画，甚至医疗、保险上，很多方面用禅的文化来附会。禅与茶，禅与画，真正通达禅的人，这样结合也许有意义，但一般来讲，禅是般若波罗蜜多，并不是普洱茶的蒸汽。所以我觉得，很多人把禅用得太广，甚至不着边际了，但也许是我不懂禅。当然，如果是证悟者，喝茶、上厕所等任何事情都可以现为禅的妙用，但对未证悟者来讲，认为吃肉就是禅的行为，这一点我接受不了。当然，我接受不了的，不一定不如法。

所以，最关键的是通达现空双运。这一空性理不应停在口头上，口头上谁都会说。稍微

有点学历，先看一遍，然后找几个教证，讲一讲很容易。但是佛法要证，不是凭口说，空口里说空话没有意义。最关键的，是要依教证、理证通达，再依实修获得体验，那时候，说也好、不说也好，实际已通达释迦牟尼佛的甚深教言，已品尝佛法的甘露妙味。从此以后，你说的教言才对别人直接有利。所以，麦彭仁波切的窍诀中说：我们学般若，文字不重要，最关键的是通达窍诀、总结要诀。

如果不会总结要诀，想对《现观》的诸多文字一一修习，是不可能的。而这部《修行次第略说》其实就是归集所有般若修法的窍诀，能通达此论，对《现观》的含义、实际修持以及因修持而有的心灵成长，应该会有所了解。

因此，成千上万的印藏诸大智者与成就者的所有论典以及修行教言中，也将（所有内容）归结到“无执”这一精要之上。

所以，成千上万的印藏大德、大成就者的所有论典和窍诀中所说的内容，都可以归结到“无有执著”这一精要上。看一看印藏大德们遗留的教言，不论是般若还是密法，最终都归结到无有能取所取；而汉传佛教等大成就者的教言中，除了离执、无相的要诀外，也别无其他。这就是不二法门、般若法门、无相法门。

对这个道理，有些人已经通达，并且超越了生死轮回。而有些人只会重复，佛陀、诸位圣者和高僧大德们这样讲，也跟着这样讲。就像鹦鹉学舌，有人说“嗡阿吽巴匝纳德”，鹦鹉也学着说“嗡阿吽巴匝纳德”。所以，不通达般若的人，只是重复而已。

总之，无执、无相是所有教言和窍诀的归集之处。

如果能够通达这种如同“百川归一流”的摄集之方，就不会再仅仅因佛法术语的不同而将其执为相违，进而以贪嗔之念加以破立，反而会因为对所有宗派生起了诚挚的定解与信念而感到无比欢喜。

在般若空性的本体上，所有道理一味一体，就像百川汇海一样一切修道殊途同归。虽然使用的是不同窍诀、不同文字，但实际是彼此贯通、融为一体的，能通达这个道理，就不会因为佛法术语的不同而执为相违。

比如显宗说空性、禅的妙力，而密宗说现空双运、乐空双运，对通达者来讲，这些不同名称不会引发邪见：双运是不是黑白绳子搓在一起，有执著相？空性是不是单空……在他们面前，印、藏、汉高僧大德的窍诀是一味的，虽因不同民族习惯而有不同术语，以及因佛教融合、文化交汇而出现不同说法，但对他们的成就都毫无影响。



现在个别人不实修，就靠分别念破立。仅仅看了一些文字、光盘，有些粗浅的研究，自己还满肚子怀疑和矛盾，言论中却充斥着邪见：这个宗派不对，那个宗派不对，藏传佛教不对，净土宗不对，华严宗也不对……这就是孤陋寡闻的表现。现空双运的佛法精华未融入相续，不同就成了冲突和矛盾，善巧的辨别也成了针锋相对的抵触法，由于不能圆融一味，便对自方生贪，对他方生嗔，并以分别妄念进行破立。

如果我们通达了现空双运，通达了无执的窍诀，就不会出现这种情况，而会对释迦牟尼佛传下来的所有清净宗派从心坎深处生起清净心、信心和定解。我们要为有这样的境界而无比欢喜，因为对所有大德都能观清净心，对佛陀所传、不断有成就者出现的所有宗派都能生信心，这说明正法已融入相续，再也不会依正法造恶业，堕入三恶趣。

这就是我们通过闻思般若波罗蜜多所取得的收益。

当我们不因不同术语而诽谤佛法，且对各教派的大德及甚深教法生起信心的时候，就是在闻思般若上有了收获。现在有些人越闻思傲慢心越重，有一点世间学问就特别傲慢，认为很了不起。这种行为不好！所以我们要像华智仁波切《大圆满前行》讲的那样：修行越来越




好，自己的心也越来越调柔。

这样一来，再也不会说“因为一切万法皆为空性，所以不存在任何修持”，从而因堕入断见而住于平庸。

闻思般若有了收获，见解纯正了，此时根本不会说：因为万法是空性，所以不需要修持，不需要积累资粮，不需要上供下施，不用作任何善事……而如果持了这种断见，其实也正说明他还不了解般若。因为智者知道：虽然一切万法在胜义中是空性，无可耽著；但在世俗中如幻如梦的缘起显现却也无欺存在，造恶业、善业，必定会成熟它的苦乐果报。如莲花生大士所说：“是故见比虚空高，取舍因果较粉细。”大家应该以此窍诀约束自相续。

所以，修行境界越高，越会重视因果；而一无所学、一无所证者，口头上空话说得大，行持上却肆无忌惮地践踏因果。

如果能够通达“在胜义中，以外境与有境所表示的一切万法之自性离戏无生、超离思维”的道理，则不会受制于对任何法的耽执。

如《中论》等般若法门所抉择的那样，在胜义中，以境和有境所表示的一切万法远离四边八戏、无生无灭、超离一切语言与分别，包括涅槃在内毫无实有堪忍之法。通达此理，不论清净法还是染污法，不会有任何耽执，不会受任何束缚。所以我们要通达空性，不通达空



性，就难以真实地引导众生。就像有些法师，因为对空性理解不深，所以在讲经说法的过程中，对种种根基全都施以人天乘的引导，这样意义不是很大。

在如同幻化的世俗名言中，以加行发心、正行无缘、结行回向三者所摄持的，下自有为法无常开始，上至佛相为止的所有诸相，都以无修的方式进行修习，并令其在自相续中生起，便是修持般若波罗蜜多空性的无上妙法。

以胜义智慧观察时，整个世间没有微尘许不空之法，透过这种空性智慧的摄持，在后得如梦如幻的世俗中，依靠三殊胜而修持：首先发无上菩提心，中间是无有任何耽著的正行无缘，最后把善根回向于无边无际一切众生。所修的法，从一百七十三相的第一相——无常开始，痛苦、无我、空性……一直到佛的四无畏、十八不共法等相，全部以无所修的方式而修持。这种境界，并不是理论上说说，应该让它在自相续中完全生起来。这就是修持般若波罗蜜多空性最殊胜的无上妙法。

也许有人认为般若波罗蜜多的修法很遥远，其实也不是这样。以修无常为例，就像《大圆满前行》所讲的，我们先观察外器世界的生住坏灭，再观察内有情世界的生老病死，可以缘种种现象而修。所以，万法无常的道理谁都

能修。但不像小乘或世间修法，大乘修法要具足三殊胜。如果具足三殊胜，再以胜义中一切不缘、远离四边八戏的智慧摄持而修，就属于《现观庄严论》的修法了。

不像金刚萨埵或阿弥陀佛修法，《现观庄严论》没有单独修法，但在修任何法时，都能用这个修法来修持。比如念修金刚萨埵，在观修过程中，要知道金刚萨埵和自己都非实有，是远离四边八戏的本体，这是胜义修法。在念修的同时，不单单为自己，而是发心清净无边无际一切众生的罪障，这是发心殊胜；心不耽执世间，尽量专注于所缘境界而修，这是正行无缘；所修善根回向于所有众生，这是回向殊胜。这个完整修法，就是《现观庄严论》的修法。

《现观庄严论》的一百七十三相，都是以这种方式而修。寿命无常、有漏皆苦……乃至每一个加行相，都应以胜义中远离四边八戏、世俗中不离三殊胜的方式而修，这是非常关键的！这样的窍诀，在世间的高等学校确实得不到。我看到一本书，说有“哈佛大学学不到的人生真理”，但我翻了一下，发现这种“人生真理”连小学都有。所以，只有佛法最稀有，而《现观庄严论》的窍诀更不是随处可得，一定要珍惜并实地修持！

否则，单单参禅，是小乘修法还是大乘修法，或者是世间修法，我们分不清楚。也许有人觉得这样安住很舒服，但这并不是解脱之因，只是欢喜断除分别念、闭眼坐着，这是世间法；如果你为了从轮回苦海中解脱而参禅，这是小乘修法；参禅时，先发心利益一切众生，出定时也将善根回向一切众生，这才算大乘修法。

很多人参禅，包括藏传佛教有些人的修行，前后什么都没有，只是这样安住。这是不行的！前面要有皈依、发心，后面要有回向，而且都要涉及利益众生和佛果，这是两个关键，不能忽略。否则，修法的功德和质量就变了。5·12汶川大地震以后，很多佛教徒在修无常和慈悲。但光是想一想："那么多众生死了，很可怜！"然后念"嗡玛呢巴美吽"，这不一定是大乘修法。见了可怜众生念几句"嗡玛呢巴美吽"，这没有什么；如果是为这些众生为主的一切众生成佛而修无常、观大悲，并在收座时把善根普皆回向，这才是完整的大乘修法。

当然，善根回向以后，如果执著"我念了一万遍观音心咒"，它是根深蒂固的、永远不毁坏……也不行，因为任何善根都现而无自性，胜义中远离四边八戏。而只有以这种智慧摄持而修，才是《现观庄严论》的修行。

第八课

下面继续讲《现观庄严论总义——修行次第略说》。前面已经讲了以胜义中万法抉择为空性、世俗中如幻如梦的方式来修持般若波罗蜜多，下面华智仁波切引用《般若摄颂》的教证：

如云："如同木艺工匠所仿造，诸等男女造作诸等事，精通般若诸行之菩萨，以无分别智慧造诸相。"

有些手艺好的木匠能造出各种男女像，这些像还能做各种事情。《百业经》就提到一个木匠会造飞机，经常乘飞机到他欢喜的对境那里去。其实这相当于现在的机器人，科学家用各种零件造成"人"像，让它们做事情。但这些只是幻化，并不真实。同样的道理，精通般若波罗蜜多的菩萨，虽然安住于无分别智慧，无自他分别，却能在世俗中以如梦如幻的方式做种种事，比如发无上菩提心，或以禅定、智慧度化无量众生。没有分别，但却可以造作诸相。

因地菩萨和果地佛陀都有无分别，虽然利生能力不同，但都是无分别。通过无分别智慧，不仅佛菩萨本身能利益众生，以佛菩萨加持而化现的化身，比如桥梁、公园、门槛等等，都能在无分别念的情况下利益众生。特别是现在人们普遍使用的电脑，其实也是诸佛菩萨以禅

定力、幻化力显现的利生手段。比如我现在讲的法，电脑处理以后，东南西北的人都可以了解；前几天的金刚萨埵法会也是，国内外都可以听到。所以，无分别当中可以自在显现。

现在是科技时代，一切科技都是无分别的，你依靠它可以自我损害，也可以轻松获得利益。凡夫人的世界本来如梦，而仍要被梦中的幻化——电脑世界深深束缚，的确可怜。但从另一方面来看，你想利益众生，这些也成了方便。比如目前我们正在传播的佛法，通过这些如梦的方便，可以让很多众生从轮回迷梦中醒悟，让不同地方的人们得到一点利益。

不信佛教的人造了这些电脑、电器，可是用到我们手上，半天的操作，诸多“等持”就闪现了。经论中经常提到一些不可思议的等持，像狮子奋迅等持、虚空藏等持等，入于等持，一时间可以救度无量众生。这些难以想象的事情，现在以科技的方式呈现了。比如我今晚讲的法，明天上午有些道友“入定”——用电脑整理、传输，这样人们很快就了知了。这也是诸佛菩萨不可思议的等持，虽然是无分别、没有实质，但也可以利益众生。

此外，本论宣说基智之际也说道：以能了知的虚幻七相来表示一切万法，并以四无耽执的方式修持此等诸




法。

对于万法胜义中是空性、世俗中如梦如幻之理，本论第三品以“证知七现事”讲了七种现而无自性的比喻，也就是虚幻七相：梦境、幻觉、阳焰、回响、光影、寻香城、幻象。并云：“不执著色等，四种平等性”，以四种无耽执修持诸法：不执著色法之本体、不执著色法之相、不执著色法之作用、不执著色法之有境，总共有四种平等性，这就是如梦如幻的修持。

以这样的修持，暂时可以在自相续中生起无一不备的三乘修证境界，究竟可以将此等一切清净于空性离戏无执的一体法界之中。

这样修持，暂时可以在自相续中生起完整无缺的三乘证悟境界。因为修持般若波罗蜜多最主要的特点，就是能生起三乘境界。证悟基法一切相为空性，这是声缘的证悟境界，是基智；证悟道法的一切相为空性，是菩萨的境界，是道智；对果法的一切相通达无碍，是遍智佛陀的境界。所以，如理修持以后，三智境界可以现前；而究竟则将三智一切相全部清净于空性、离戏、无执的一体法界中。

三乘境界其实是一本体、异反体。从般若空性的角度，三智境界是一个本体；但从世俗显现的反体来讲，声闻缘觉的智慧、菩萨的智慧、佛陀的智慧，三者是分开的。

只有现空智慧方便两种资粮的双运，才是令诸佛欢喜的无上妙道，作为具慧之人，就必须通达这一点。

胜义中远离一切戏论，这是无缘智慧资粮；世俗中一切法以如梦如幻、现而无自性方式具足，这是有缘福德资粮。只有福慧双运，才是令十方诸佛欢喜之妙道。否则，看上去是在积累资粮——磕头、供养僧众，但内心不离强烈实执，这不是诸佛欢喜之道；似乎是在安住空性，但却否认一切世俗显现，这也不是诸佛欢喜之道。一切显现皆是空性，空性中一切皆可显现，只有安住此现空双运的境界，才是令过去、现在、未来一切诸佛欢喜之道，令所有传承上师欢喜之道。所以，具智慧者应如是修行。

此时，即使当下不能真实修持佛陀唯有的（十）力、（四）无畏等任一智慧之相，但也可以将向往与发愿将来自相续中能生起这一切的方式作为修法。

从无常到佛相，一百七十三相都是所修。但在凡夫地时，无常、痛苦可以修，而佛陀的十力、四无畏、十八不共法，不要说凡夫，连圣者也难真实修持。那该如何修呢？虽说不能一五一十全部展现，但可以发愿与向往的方式修。比如一个小学生，虽说不是科学家，但他可以有这个理想：“我以后要成为科学家，那时候我要造飞机。”对向往的一切，他幼稚的心中有一种行相。所以，虽是凡夫，但可以缘着佛



的一切发愿：“我一定要成佛，成佛时相好圆满。”现在就可以这样修持。

在登地之后，哪怕仍然不能真实修持这一切，但相似的修持却可以在自相续中生起。

登地之后，虽然还不具有佛的功德，但佛的相好、无缘大悲心等，可以相似具有。佛具有一切功德，所以成佛是我们共同的向往。虽说凡夫距此还很遥远，但不能认为：我不是佛，所以不可能利益众生，而成佛又太难……不能这么想！从现在开始，我们一定要发心利益众生、通达万法。有了发心，智慧会逐渐成熟的。所以麦彭仁波切的愿文中说：每一世每一世，愿我的智慧和悲心都有进步！

短短一生，要通达一切万法可能很困难，但我们至少也要这样发愿：成佛的路上，但愿我的每一世、每一世不要倒退……否则，今年五年级，明年四年级、三年级，这样下去就太可笑了。所以我们要坚信：只要我们发愿，只要每一世都有进步，成佛不会遥远。

乙二、证悟稳固之次第加行：

所有的三智之相，可以涵摄于一百七十三相之中。在采用二谛双运的方式，以正等加行一一进行修持之际，通过迅速快捷地依照顺序将自相续中生起的所有修持[证悟]前后相联而修，或者将这些修持互相归集于一相之中而修，从而使正等加行之际自相续中生起的诸等

证悟稳定牢固(,就是所谓的“证悟稳固之次第加行”)。

正等加行的所修,就是三智的一百七十三相。当然,无边万法之相也是无边无际,不可能仅此数量,但归纳起来则可摄于一百七十三相当中。在正等加行时,就是对这一百七十三相以胜义中远离戏论、世俗中如梦如幻二谛双运的方式修持。而为了使正等加行的证悟获得稳固,便要进入次第加行的修持。

次第加行有两种修法:一是将所有现前过的证悟迅速快捷地次第相联而修。比如苦谛,先观想无常,之后痛苦、空性、无我……这些相次第地、迅速地在相续中现前。一是把所有相归集在一个相中修行。比如把痛苦、空性、无我等全都归集在无常相中修持,或将六波罗蜜多归集在布施中修持。通过以上两种方式,要么次第而修,要么归集而修,不断修持之后,一百七十三相的境界不易退失,否则修行不会稳固。

凡夫人偶尔会感受到无常。当亲人死了,无常真的现前的时候,他也觉得佛法是对的,万法的确无常。可是他不懂得修,处理尸体时的无常感很快就消失了。前段时间地震,大家也被无常震撼了。大街小巷,不信佛的人也开始念“嗡玛呢巴美吽”,念“南无观世音菩萨”。

但他们要的不是修行,所以两天刚过,眼前的境象恢复常态,也就想不到无常了。也包括一些修行人,他的修行总是很难持续。当上师讲到无常,或者遇到一些特殊外缘,他会觉得:真的是无常,真的是痛苦,真的是空性,真的是无我……似乎已经开悟了。可是没有稳固加行的缘故,过一段时间,就恢复原来的状态了。

总之,如果相续中所生诸相、诸功德得到稳固,就是所谓的证悟稳固之次第加行。下面以一个例子来说明。

以修持第一智的苦谛之相为例,首先缘于无常与痛苦等各相,在名言世俗中,使对一切有为法皆为无常之理的定解趋于稳固;

以遍智的苦谛之相为例,一切万法都是无常、刹那毁灭;一切感受不离痛苦……名言中,对此要生起坚固定解,并让它趋于稳固。比如观想轮回痛苦时,先观想地狱众生,他们的寿量如何、感受如何;然后是饿鬼、旁生……最后内心真正生起一种觉受:无论生在地狱、饿鬼或人间等任何地方,无非痛苦。

这种痛苦觉受并不是指偶尔感觉到的痛苦。有人吵了架,感觉很苦:好痛苦!生活没有意义,我要自杀……这种暂时的痛苦体会谁都会有,但这并不是对轮回之苦生了定解。而



像朗日塘巴格西那样，始终对轮回痛苦有着深刻感受，才是通达了苦谛。

在胜义中，因为通达了空性，所以对这一切都无有耽执。

在胜义中，以各种理证抉择，通达万法都是空性、无可耽执。

在相续中生起的将此二者[胜义与世俗]双运的修持[证悟]，就是所谓的“正等加行之修持”。

胜义中对一切万法没有任何执著；世俗中对万法无常、轮回痛苦、一切无我等生起坚定不移的定解，对此二谛之理融会贯通、双运而修，就是正等加行的修持。而正等加行得以稳固，就是次第加行。这两种加行的差别要分清楚，否则学《现观庄严论》颂词的时候，可能找不到二者的界限。

这次我讲《现观庄严论》，基本在按传统方式传讲，没有加很多世间的比喻和公案。加了这些，可能对我们理解胜义空性有点遮障，所以不讲很多。当然不论怎么讲，《现观庄严论》的本义恐怕现代人很难接受。但不接受也很正常，总不能为了弘扬般若，就去讲“怎样以般若空性摄持买股票”、“怎样以般若空性摄持买保险”……这样讲，也讲不清楚。

当相应各相在相续中生起之际，以在自相续中明观的方式，而令无常、痛苦、空性、无我等相依次在每一

个边际刹那中再再娴熟，并将其他三相也摄集于无常之中。

这里是讲次第加行。正等加行时，以胜义中空性、世俗中如幻如梦的定解摄持而修持各个相。当修行达到一定境界，相应的无常、痛苦、空性、无我等各种相在自相续中生起时，再以明观的方式，在短暂的一个刹那之间，将这些相依次现前，并使这种修行再再熟练。熟练之后，还要把其他三相摄集于无常之中修持。

对我们而言，一刹那中连苦谛的四相也观不出来，但修行达到一定境界时，这四个相乃至所有相短暂的时间中就能显现，或者是次第性地显现，或者是一相当中摄集其他所有相而显现。

因为在经论中也说：“因为无常，所以痛苦”，又因为有为法是连贯的相续，所以只可能是空性以及无我等等的缘故。

经论中明显说到：因为无常的缘故，所以痛苦。这个道理，《宝鬘论》、《六十正理论》、《入中论》里都讲过。无常就是刹那生灭，所以是行苦。同样的道理，因为无常所以无我，因为无常所以空性。为什么呢？因为人们执著的“我”是常有的法，但任何有为法只是假立的连贯相续，由这种无常性就能成立无我；人们所执著的实有法也是常有，但由无常也能成立

它的空性。所以，只要是无常，肯定是痛苦，只要是无常，也肯定是无我、空性。

以在相互的每一相中，都涵摄了所有相的方式所进行的锻炼与修持（，就是次第加行的修持）。

在一个刹那中，所有相次第不乱地显现，或者以一相涵摄所有相的方式显现，这就是次第加行的修持。当然，这是大菩萨的现证。对我们而言，观无常的同时又能观痛苦，一个刹那中不行，但两个刹那应该可以。第一刹那观无常，看到人死了体会到无常；第二刹那中又能观痛苦。如果时间长一点，其他的相也可以观出来：因为无常，所以我不存在；因为无常，所以万法是空性……这样慢慢地、次第连贯性地观，也可以。但在一个刹那中把所有相全部观完，这对我们来讲有一定的困难。当然，菩萨完全能做到这一点，这就像《四百论》所讲的：钝根证悟一法空不能证悟一切法空，但利根可以。

如果有人认为：依照论中的次第，只宣说了随念佛等十三种次第加行，修持无常等相又怎么会变成次第加行了呢？

有人认为：《现观庄严论》仅以一颂宣说次第加行[21]，包括了随念佛、随念法等十三种法，所以，只有这十三法才是次第加行的内容。而

[21]布施至般若，随念于佛等，法无性自性，许为渐次行。

为什么无常等相又成了次第加行的内容？

所谓十三种次第加行，只不过是次第加行的修行支分，而并不是正行修法。

实际上，《现观庄严论》这一颂只讲了次第加行的修行支分，并没有讲正行。

因为皈依三宝是一切道的所依，所以是所依支；

其中皈依三宝——随念佛、随念法、随念僧是一切道的基础，从所依的角度安立，所以是所依支。

因为随念天是修道的见证，所以是见证支；

随念四大天王等天尊或者弥勒菩萨、文殊菩萨等本尊，叫随念天。随念天是修道的见证，所以是见证支。随念天尊很重要，所以在修道过程中要经常忆念：上师肯定知道，天尊肯定知道，三宝肯定知道……有了这样的信念，就不会造恶业。

平时我们供护法、献新供，一定要随念三宝而供养。因为三宝里面有佛法僧，也有天尊，所有供养境都具足。所以，供护法时不仅要供护法，最根本的是要供三宝。个别道友每天敲鼓、念护法，如果知道护法是三宝的本体，这样念功德很大。如果认为护法就是某个天神、地神或者非人，今天给他个苹果求他帮助，明天他帮你做件大事，谈生意一样去供，这样不好。所以，有些人可能不会供护法，以后要以

随念三宝的方式来供。

按照每一相中都包含了六波罗蜜多，以及以空性摄持的方式所进行的修持，就是后面七种次第加行的修法；

每一相中都包含六波罗蜜多，这是六度次第加行；以空性摄持是指无实性智次第加行。

至于随念舍与随念戒次第加行，则是因为一旦能安住于此二者，则可以依靠生生世世拥有善趣身体，以及圆满受用的方式而具备修道之顺缘。这样一来，则即使在来世也可以成为修法的助缘。

《中观四百论》里讲，依靠清净戒律能获得善趣身体[22]；而布施可以获得圆满受用，这些在来世可以成为修法之顺缘。





[22] 《中观四百论》云："尸罗生善趣，正见得涅槃。"

第九课

在座的各位，我们能听受般若波罗蜜多法门，一定要有欢喜心。因为遇到大乘佛法，尤其是般若空性法门，的确非常不易，只有在千百万劫中积累了资粮才能值遇。记得麦彭仁波切说过：由于佛法如意宝住世，才可以持诵如意宝般佛之名号，否则，千百万劫也难得难遇。所以，我们遇到般若法门，也并非偶然，如《般若经》中说：今生对般若法门有欢喜心、希求心，此人定于前世值遇过无量如来，并在其前恭敬承事、供养过。这是如来的金刚语。《般若摄颂》中也有比喻：怀孕的女人孕期满后，出现疼痛而临产，不久分娩生下孩子，同样，能听闻般若法门且生信心者，速当获证菩提果位。

道友们不要认为现观、中观法门谁都能听到，绝对不是这样！我经常想：虽然身处烦恼炽盛的末法时代，自相续不调柔、心怀忧愁，但我们还是能手摇转经轮、口念咒语、身体礼拜佛像、处处听闻佛号……有这些殊胜因缘的时候，一定要珍惜！我们来到了佛法兴盛之地，遇到了善知识，的确不是平常的因缘。看看那些偏僻的边地，不管拥有多少财富，但却无缘

听闻一句佛的名号。这样的边地有多少？因此，获得人身之时一定要有珍惜感、难得感，否则，对上师传法就像对世间老师讲课一样，怎么能获得利益？以这种心态听受佛法，也说明对佛法的价值一无所知。般若法门是佛陀八万四千法门的精华醍醐，千载难遇，一定要珍惜！

这次我弘扬《现观庄严论》的过程中，有一些般若法本，要求每个人随身携带，不离法本。有些人经常念《心经》、《金刚经》，这是真正的福报，没有福报的人，根本不会念经、看经。我自己打开般若法本的时候，内心非常欢喜，难以用语言表达。因此，也请大家珍惜这些机缘和福报。而在我们自己享用的同时，也应该把这些法本或光碟向有缘众生广弘。真正能传讲般若，不管哪位上师讲，都没有差别。但有些上师，因为真正有体悟，所以无论讲空性、悲心还是菩提心，都能讲得出来。而听者也能相应获益，讲悲心时，能生起悲心；讲空性时，也不是文字上划过去，内心真正会有一些体会。这说明上师具有真正的加持，也说明般若空性的威力。

如果般若法门得以弘扬，很多人便可依此获得解脱，所以我们应该全力以赴弘扬。弘扬佛法不是非要坐在法座上，或者成为出名的大

德，哪怕你去帮助身边的一个众生，也算是弘扬佛法、利益众生。所以在有生之年，有能力，应尽力对有缘的人宣讲般若；没有能力，也应随身携带《金刚经》、《心经》等法本，这样，不管你去往何处，无形中可以加持和利益众生。这些利益，可能你看不到，但是绝对存在。就像高明的医生做了药让你戴在身上，虽然当时不觉得管用，但一定会有效用的。因此，我们弘扬佛法、利益众生，也要有善巧方便。

由此可知，真正的所修，在中现观（“摄品”处）以“相及彼加行，彼极彼渐次”作结论时所谓的“彼”，如果是与三智之相相关，则次第加行的所修就是三智之相；

中现观也就是六现观。讲中现观时，颂词：“相及彼加行，彼极彼渐次”有三个“彼”，“彼加行”、“彼极”、“彼渐次”；“彼竟彼异熟，余六种略义”有两个“彼”，相加上这些“彼”，就是六现观。如果这些“彼”与三智之相相关联，那么“彼渐次”就说明，次第加行的所修也是三智之相。也就是说，三智之一百七十三相不但是正等加行和顶加行的所修，也是次第加行的所修。

如果是以后后的“彼”来表示前前，则应该承许正等加行的顶点就是次第加行。

如果是以后后的“彼”代表前前，则应承



许修正等加行达到稳固就是次第加行。

无论怎样，在正等加行之际的所修之外，绝对不可能存在次第加行的所修。

因此，从所修的角度，次第加行的所修其实也就是正等加行所修的一百七十三相，除此之外没有别的所修。前面也讲了，虽然次第加行有十三种法，但这些法只不过是修行支分，真正所修还是正等加行的一百七十三相。

如果有人认为：既然在正等加行的所修之外，并不存在次第加行的所修，为什么又要将其安立为两种现观呢？

有些人可能会想：正等加行所修的是一百七十三相，次第加行所修的也是这一百七十三相，除此之外并无其他所修，那为什么要分成两种现观呢？显然没有意义，因为所修一样，能修的加行也应该相同。

这种说法不对。虽然所修无别，都是一百七十三相，但二者的阶段有差别。前面讲过，修行获得自在方面有因和果，获得稳固时也有因和果，而这两个果只是因的顶峰，所以，真正的修行就是正等加行和次第加行。而在正等加行和次第加行方面，正等加行是因，次第加行是果，正等加行达到稳固时就称为次第加行。因为能修有差别，所以分两种现观。

这是一种解释。下面再从其他角度分析：



因为在这二者之间，存在着主次等等的差别--正等加行主要修持以三智之相所表示的一切万法空性离戏；而次第加行则主要修炼以大悲心所引发的一切相之等持。

首先，它们的主次不同。正等加行主要修持以三智之相所表示的一切万法空性离戏。前面讲过，正等加行以无住加行和无行加行两种方式修持，外境、有境的一切万法全都抉择为远离戏论之空性。因此，正等加行主要修空性。见到芸芸众生未通达空性理，菩萨生起强烈悲心，以悲心引发而修炼一切相之等持，也就是一百七十三相可以在一相当中运行的不可思议之三摩地。依靠这些三摩地，可以利益无量众生，增上修行境界。所以，次第加行主要修炼以大悲心所引发的一切相之等持。

总之，对于现空，正等加行以修空性为主；而次第加行以修显现——相为主。

另外，正等加行以入定的修持为主，而次第加行则是以出定后得的修持为主。此处针对这两种加行所说的“入定”与“后得”的意思，并不是说现在内心正处于安住等持之际，则就是“入定”；除此之外行持诸等威仪之际，则就是“后得”，

两种加行，一个以入定修持为主、一个以出定后得修持为主。但此处的入定，并不是心住于某种境界之等持。有些道友坐禅时，耳边开枪也没反应，一直安住于一种状态，这是入

定；从中出定以后，切菜、煮粥，行持行住坐卧诸威仪，是出定后得。这是我们平时所谓的入定、出定，但此处“正等加行是以入定为主、次第加行是以出定后得为主”，不是这个意思。

而是指登地圣者安住于无分别智慧远离相状的法界之中，就是所谓的“入定”；紧随其后的修炼一切相之等持，就是所谓的“后得”。

登地以上的菩萨安住于无分别智慧，就是此处的入定。不像凡夫，一会儿生贪心、一会儿生嗔心，总为自己的利益产生分别，住地菩萨住于空性的境界，住于无分别、离相的法界，这种无分别的状态就是入定。正等加行主要抉择这方面的道理。所谓后得，就是修炼一切相之等持，也就是以三摩地摄持所作所为，于一相中摄其余诸相而修。不像凡夫，布施度难以摄持其他度，修无常难以摄持其他相，菩萨的后得，一相中可以摄持一切相。虽然八地以后入定和出定才能融为一体，但一地菩萨也能在无分别摄持下做种种不可思议的利生事业。这就是此处的后得，为次第加行主要抉择之处。

这是结合菩萨的入定、后得，说明正等加行和次第加行。

在现阶段，作为初学者，在修持正等加行之际，即使无常等（境界）在内心出现，也要将其抉择为空性而进行修持；

我们虽是初学者，但也有权力修持《现观庄严论》。那我们修持正等加行和次第加行的层次如何？二者有何差别呢？

在我们修持正等加行时，对无常、痛苦、无我等只能一相一相修持，因为作为凡夫人，此时不可能以离一切戏论之智慧摄持而修。因此，当每一相现前时，要把它抉择为空性而修。以无常为例，我们要这样观修：我的身体是无常的，你看，虽然今天我以衣服、饮食维持着它，但一段时间以后，它的肉会融入地大，水会融入水大……四大消失，只有神识随着业力支配在六道的某一道投生。在这个修行过程中，当我们认识到身体无常的时候，对这一从内心起现的无常境界也要抉择为空性而修。也就是说，在抉择无常的过程中，始终要以空性智慧摄持而修，这就是正等加行的修持。不仅无常，其他相现起时，也要如是而修。

在修持次第加行之际，也要在不离空性的境界中，以依次明观诸相的方式而令其娴熟。

次第加行的修持也不离空性，只是在前面的基础上，要对诸相一相一相依次明观。首先观身体如何无常，如何不断变化；再观一切感受是痛苦，整个世间都是苦苦、变苦、行苦的体性……一一观修，在空性智慧摄持下不断修

持令其娴熟，到了一定境界，就称为次第加行。凡夫人的次第加行，是这样修的。

由此可见，在修持方法上，除了一一对诸相进行修持，与将众多(境界)联系起来进行修持的修持差别，以及空性与相的主次差别以外，入定与后得之间似乎并不存在什么差别。

在凡夫位，正等加行与次第加行有两个差别。首先，正等加行是一相一相修持，无常、痛苦、空性、无我……一百七十三相一个一个修，这是正等加行；而次第加行是将众多相连贯而修，这是一个差别。其次，正等加行主要以修持空性为主，次第加行则主要以修相为主，这是第二个差别。除了这两个差别以外，正等加行与次第加行或者入定与后得几乎无别。

因此就凡夫而言，入定、出定的差别不大，而圣者的差别很大。在我们凡夫的修持中，所谓入定，就是把无常等抉择为空性；而所谓出定，也只是在所抉择之空性的摄持下对相的修持。所以凡夫很难区分正等加行与次第加行或者入定与后得的差别。这一点，我们自己也感觉得到，因为初学者的入定力量确实比较薄弱。

但是，如果圣者在得道之后修持正等加行，则不需要将诸相一一抉择为空性而修习无生，而是将境与有境二者所招致的一切现象之分别妄念，如同盐融于水一般，将诸相清净于无分别智慧的一体法界之中，以智慧而现前远离一切戏论的胜义境界，这就是所谓“入定”。

得到圣者果位修正等加行时，不需要将瓶、柱等无常一一抉择为空性，也不需要将苦苦、变苦、行苦一一抉择为空性，而是将境和有境的执著，全部清净于无分别智慧的法界之中。就像盐融于水成为一体，分不出这是盐、这是水；同样，对圣者的智慧而言，“这是无常的对境，这是无常的有境”……这种分别执著绝对没有，而是全部住于远离一切戏论的智慧妙力之中，这就是所谓的入定。

所以，真正的入定并不是闭着眼睛什么都不想，而是将所有能取所取、妄想分别融入法界。这一点对凡夫人来讲很困难，因此，未达到这种境界之前不要说大话。有些人只是听了《金刚经》或者《大圆满》的一点词句，就开始说:“什么都不执著了，我已经达到最高境界了……”口头上说说可以，但实际上有没有圣者的境界？如果怀着满心的执著:“我这样说，别人会不会恭敬我，对我很好，对我供养……”明明没有证悟却说证悟了，这样吹牛没有意义。

所以，末法时代的修行人一定要注意，是否证悟，要看有没有圣者的入定境界。有了这种境界，哪怕你的父母当面被人砍杀，也根本不会产生嗔恨。因为一切能取所取皆已融入法界，哪会有这些强烈执著？



如同《华严经》中善财童子的诸大善知识示现各自之等持奇迹妙力一样，诸圣者补特伽罗即使行持布施等伟大的菩萨行为，也应以等持力而实施。这种依靠次第加行的修持，而令有相等持现前的过程，就安立为所谓的“后得”。

这是讲圣者的出定。《华严经·入法界品》中讲到，善财童子依止了五十三位善知识，而据藏文《华严经》记载，依止了更多的上师，包括文殊菩萨、海云比丘、普贤菩萨等很多大菩萨。善知识们分别显现了不可思议的等持，像光明三昧、庄严三昧等等，依此等持，一时间就能现前种种佛法妙力以及布施等不可思议的利生事业。

记得里面有一位优婆夷，她是一般家庭妇女，但具有遍及诸根的三摩地。她能照见黑蚂蚁、黄蚂蚁打架，照见有人爬墙偷苹果，等等。善财童子到了她那里，知道她的眼睛能见一切色法，耳朵能听一切声音，六根可以同时运用。所以，诸佛菩萨善知识摄受、利益众生的力量不可思议，在不离入定无分别智慧的摄持下，能自在无碍地行持一切。而我们一定要相信这些华严的玄妙境界和功德。

我经常想，上师如意宝弘扬佛法的发心不可思议，我们凡夫人无法了解；而利益众生的每一个行为，也难以揣测密意，这就是不可思



议的利生方便。所以，我们在依止善知识的过程中，对善知识的行为观清净心很重要！真正诸佛菩萨化现的上师，他有许许多多利益众生的方便，就像《华严经》里很多善知识的示现以及印度八十位大成就者的示现一样。

总之，这些不可思议的利生行为都称为后得。但这是对圣者而言，凡夫人要装作圣者这样去行持，肯定不合理，就像青蛙学着老虎跳崖一样。虽然凡夫、圣者以肉眼难以分辨，但菩萨极为稀有的后得妙力和伟大行为，的确是不共之法。

虽然因为圣者的等持寂灭了一切戏论，所以不存在不同相的修持，但并不表示根本不存在一切相。比如，就像在阐释见道顶加行之际[顶现观品第五]，以“施等一一中，彼等互摄入，一刹那忍摄，是此中见道”所表示的，“六六三十六种波罗蜜多的自性，也就是见道”的道理一样，三智的所有相，也是在根本定的无分别智慧中，以寂灭戏论的方式而圆满的。

虽然菩萨的等持息灭了一切戏论，但不表示没有相。因在颂词“施等一一中，彼等互摄入，一刹那忍摄，是此中见道”中讲，每一波罗蜜多摄入六波罗蜜多，布施具足六度，持戒也具足六度……以一刹那苦法智忍所摄之无间道，这一顶加行就是此中见道。就是说，三十六种波罗蜜多自性就是顶现观品所说之见道。

和这个道理一样，在菩萨入定无分别智慧中，三智的所有相以远离戏论的方式圆满具足。

因此，也可以将其[正等加行]安立为“圆满觉证一切相加行”（所谓的“大圆满”也是同一个意思）的名称。

对正等加行，可以安立“圆满觉证一切相加行”的名称。

我们要学好《现观庄严论》，首先要了解三智和正等加行；有此基础，顶加行、次第加行、刹那加行很容易理解；而法身果和事业只是加行的果以及在众生面前的显现，也容易理解。因此，最关键的是三智和正等加行的内容。

学习本论，对于智者而言，自然会理清通向佛果的道路；而就一般人而言，也可以达到两个目的：一是种下殊胜善根，二是提高佛教素养。虽然圣者难以辨认，显现有贪心、嗔心、嫉妒心……也可能是圣者，但是否安住在凡夫的相续，自己是知道的。所以作为修行人，一定要努力学修佛法精华——中观、现观等甚深法，即使今生不能证悟，甚至不能通达，也要在阿赖耶上种下一个殊胜善根，仅此也使短暂的人生具有意义了。此外，学了《现观庄严论》，我们整体的佛教素养以及证悟境界会越来越高。比如世间人学物理专业，大学三、五年下

来，虽然专在某个方面，但整体的知识水准较一般人要高。同样，虽然不是圣者，但了解了圣者的现观，对整个佛教就提高了认识，而与此同时，凡夫的习气也会逐渐消尽，乃至渐渐获得相应、相似的圣者境界。所以，具足因缘时我们一定要努力学这些甚深法。

不是我自赞毁他，现在学佛法的环境藏地最好。以前玄奘大师去印度，那时的那烂陀寺的确很辉煌，僧众逾万，高僧大德如夜空群星。但如今，印度充斥着种种外道，除了藏传佛教在弘扬以外，基本没有佛教。但在藏地，整个佛法不论传承、教言还是修行次第，可以说未受任何损害，圆满具足。所以我觉得，藏地是世界佛法的宝库，而世界各地的修行人如今把目光投向雪域，无疑是智者的选择。

也不是因为我是藏传佛教的修行人，就赞叹自己的传承，的确是有无数修行人在藏传佛法的修行中获得了证悟。时处末法，不论显宗还是密法，要懂得传承与教言的真正密意，要对佛陀不可思议的智慧行境生起信心，从而获得真实的理解与证悟，在如今世间非常难得！

因此，在殊胜因缘具足的时候，大家应该努力获得这些甚深难得的教言。短暂一生里，我们以此为来世做好准备，非常有必要。

第十课

正等加行和次第加行，分别是入定和出定的修法。正等加行时，以远离一切戏论的空性境界能遣除罪障；次第加行时，依靠不可思议的等持能行持无量无边的菩萨行。这两种修法，对《现观庄严论》或般若波罗蜜多的修学不可或缺。

《现观庄严论》是开启般若宝藏的钥匙，凭借它可以了解无边般若法门及如海经论。所以，在学习过程中，一定要有欢喜心、恭敬心。对般若法门有恭敬心，十方诸佛菩萨也会护佑并加持你。对此，《般若经》有个比喻：一位母亲有很多儿子，儿子们不论身处何方，始终都挂念着母亲，因为母亲对自己有养育之恩；同样的道理，因为十方诸佛菩萨都源于般若佛母，所以对任何恭敬并护持般若经论之人，都会赐予加持。因此，哪怕我们不懂般若法义或者无缘闻思修行，但只要般若法本不离身体，世间的天尊护法、出世间的诸佛菩萨始终都会垂念并保护你。

所以，从现在开始我们要有欢喜心，既然般若法门难得值遇，值遇了就要希求，千万不可妄自菲薄。我经常想：如果我们变成一个动物，再好的动物，哪怕能活一万年，当遇到殊胜对境时

它不会生一刹那信心；见到佛像时，不说礼拜，连单手合十也无法行持；而口里更不可能念诵一句观音心咒或金刚萨埵心咒。幸运的是，我们现在做了人，又学了佛，再笨也已对般若法门生了信心，可以口念咒语，手摇转经轮……能轻易成办许多善根。所以，此时千万不要轻蔑自己："我这个笨蛋、傻瓜，除了吃饭，什么都不懂……"其实，只要我们认真学，佛教的道理并不难懂。

我看个别道友很精通世间法，口才、做事都有能力，可一遇到佛法，脑子好像转不过来。但实际只是串习不够，经常串习，应该不难。除了个别人由于前世没有闻思修行导致今生有点笨以外，多数人对世间法的记忆特别清楚。比如十年前那人骂我一句，十年后还记得清清楚楚，耿耿于怀。有这样的记性，法本上的意义为什么记不住？应该能记住。十年前我听过一个教证，同样可以记在心里、刻在心底，是一个道理。所以，你记什么，只是串习和发愿力的不同而已。

不清净七地后得的所有如海之菩萨行为，都是依靠一切相等持而行持的，而不能在远离相状的法界中以一味的方式而修学，

菩萨在入定、出定时，分别修持正等加行和次第加行。入定时并非没有相，像前面的教证[23]所

[23] "施等一一中，彼等互摄入，一刹那忍摄，是此中见道。"

说的，在入定无分别智慧中，可以圆满三十六种波罗蜜多。这种不可思议的行境，虽然凡夫人无法理解，但在菩萨是成立的，就像小学生无法接受大三的知识并不妨碍大学生们理解这些一样。

在出定时，不清净七地（一地到七地）菩萨具有如海般的利生行为。一地时，即能于一刹那震动一百世界，度化一百众生，趋入一百刹土……之后更是层层增上，乃至于无边刹土利益无边众生。对这一切伟大的利生行为，菩萨虽然能依于一切相等持而行持，但还不能在离相的法界中，以一味一体的方式修学。

哪怕七地菩萨具足了远离相状的等持，但却是具有勤作的，所以其正等加行与次第加行的修行也是分别进行的。

《入中论》云：“……彼至远行慧亦胜。”七地时，菩萨具有了远离相状的等持，但修行仍有勤作，还不能刹那起入灭尽定。所以，正等加行和次第加行只能分别进行，正等加行以入定为主，次第加行以后得为主，入定、后得尚未成为一味一体。

八地以上依靠现空无别的空性等持，在无漏法界中，依次获得善逝佛陀无量而不可思议的一切功德及境界，依靠无相离勤之道使自他二利任运自成，这也是有寂平等性加行[24]的修学阶段。

[24] 有寂平等性加行：即生死涅槃平等性加行。

八地以上位于三清净地。三清净地的菩萨完全通达现空无别的智慧，此时于无漏法界中，渐渐获得近于佛陀无量无边不可思议的功德和境界。那时的修行是无勤的，就像人在河中自然顺势而去一样，菩萨于无勤中圆满自他二利，一切功德、事业任运自成。

不像我们，为了利益众生冥思苦想，又要勤作又生苦恼，你要利益他，但他不听话、误入邪道……很多不顺，很多困难。乃至八地以下的菩萨，后得时的利生、修学都有勤作。而到了八地的时候，一切都自然而然，虽未获得圆满功德，但与佛相似的境界已经出现了。那时候，可以修持生死涅槃平等性加行，进而现前一切功德。

从此以后，正等加行与次第加行无二无别、彼此融合，并在最后有际无间道[25]中，究竟无漏界诸相之殊胜功德。

此时的入定与后得无二无别，所以正等加行和次第加行也是无二无别。在此之前，道谛、灭谛分开，而现在也是无二无别。智慧与悲心、等持与妙慧……也都自然而然融为一体。到了十地末尾之无间道，依靠金刚喻定摧毁三有一切障碍。那时，一切诸法得以清净，一切功德得以圆满。

[25] 无间道：即无碍道。断除自道应断障盖，为正对治；别无间隔，直接生起自果后智。



在将执著二谛相异的十六种争议无余断除之后，入定与出定、正等加行与次第加行的修持便成了无二无别，智慧与等持也彻底平等，刹那加行的智慧也由此而现前。

十地末尾时境界深奥，将十六种争议断除之后，入定与出定、正等加行和次第加行……所有功德完全融为一体，无法分开。那时候，刹那加行的四种相可以现前。

另外，虽然在《贤劫经》与《三摩地王经》等众多经籍中，列举了数不胜数的菩萨行为，并以平等、广大等等的等持方式而宣说了这一切，但这些也都是涵摄于次第等持[次第加行]之中的。

在《贤劫经》、《三摩地王经》[26]等经典中，列举了许多菩萨利益众生的不可思议境界，比如以布施利益众生，以持戒利益众生……而这些最终都归结在平等广大的等持中，像《三摩地王经》所说的“诸法体性平等无戏论等持”，以及《贤劫经》所说的“了诸法本三摩地”。

以前上师如意宝讲《文殊大圆满》时说过：《三摩地王经》列举了十万个等持。也有些经典宣说了八万四千等持和陀罗尼法门。而这无量无边的等持，全部可以涵摄于次第加行，也就是说，菩萨出定利益众生的等持，都能以次第加行来修持。

因此，想要了解大乘经典的究竟密意，依《现

[26] 汉译为《月灯三昧经》。

观庄严论》进行修学是不可缺少的。藏传佛教历来重视五部大论，尤其是《现观庄严论》，学的时间较长。虽说短短时间要通达如来最殊胜之密意有一定的困难，但至少我们也要播下般若法门的种子，而前世有缘的利根者，即生也能通达法义。

学了这部论典以后，再看《般若经》、《三摩地王经》等大乘经典论集，应该不困难；否则，只是望文生义去理解，恐怕难有收获。

至于修持正等加行与次第加行的必要，则是因为：如果不修习修持诸法空性的正等加行，则无法获得断除二障习气、证达诸法平等的佛果；如果不修习自在后得一切所知的次第加行，则无法获得因现前一种无漏之法，从而现前一切万法的遍智。

修两种加行的必要是什么？胜义中，将一百七十三相抉择为远离四边八戏的空性；世俗中，以每一相的差别、本体互不混杂的方式观修，这就是正等加行的修行。不修持这一加行，就无法断除烦恼障、所知障及习气，并证得万法空性的究竟佛果。所以，对每一个想获得佛果的行者来讲，正等加行的修持非常重要。而不修次第加行，也得不到遍智佛果，因为现前一种无漏法即能现前一切万法的遍智，必须依此加行才能获得。所以，对我们后学者来讲，这二者非常重要，离此则无佛果可得。






我们修学佛法，不可只停留在人天果报的境界。“善有善报、恶有恶报”的确重要，但人生短暂，遇到了难得值遇的空性法门，却不以勤奋增上善缘，那在未来的生生世世何时再能遇到，很难讲了。我们知道世间人重视教育，孩子读了小学，将来有条件一定让他读大学。为什么？小学知识虽能脱离文盲，但谁会让他停在这个层次上？同样的道理，修行人不求佛果，却始终停留在人天因果及简单的法理上，太可惜了！既然一生短暂，所以希望我们每个人都能希求并趣入更深的法门。

正如《宝性论》所云：“总摄其义而宣说，客尘烦恼得清净，乃无分别智之果；确定无疑将获得，殊胜净妙之佛身，乃为出定智之果。”

总摄上述意义而宣说，客尘烦恼得以清净，乃是入定无分别智慧之果，也就是说，以修持正等加行能遣除烦恼、所知等一切障碍，最终获得佛果；胜妙佛身，或者说遍知一切万法之遍智果，是于后得修持次第加行之果。

综上所述，作为获取究竟佛果二身之因的大乘道之究竟修持，也就是正等加行与次第加行，所以，我们应当妥善地分析明辨由正等加行与次第加行所涵摄的空性与大悲、智慧与方便、道与地、见道与修道、甚深与广大、智慧与等持、所断与所证、如所有智与尽所有智、法身与色身等众多之法，有些是本体为一体；有些是同类；有些只是所占份额大小的区别；有些又成了因果关

系的这些道理。

总之，获得佛果的唯一因——大乘道之修持，就是正等加行和次第加行。由此可知，其实二加行已涵盖了空性与大悲、智慧与方便等一切大乘法门及如海功德。

如何涵盖呢？有些以本体为一体的方式，比如正等加行与空性、智慧或者见道本体无别；有些以同类的方式，比如正等加行与空性、甚深同类，次第加行与大悲、广大同类；有些是所占份额大小上的区别，比如正等加行以修空性为主，次第加行以修大悲为主；而有些是因果关系，比如以正等加行为因，可以清净所断、成就法身，以次第加行为因，可以获得所证、成就色身。

能通达二加行及上述涵盖之理，则对大乘无边法义轻易可知。

在资粮道与加行道之际，因为自相续被实有的耽执，以及业与烦恼所束缚而无法解脱，所以应当以修持空性的正等加行为主；在登地之后，则因为应当以行持他众之利为重点，所以应着重修持作为遍智之因的次第加行。

在资粮道、加行道的修持中，作为凡夫，仍然被自相续的我执、烦恼所束缚，所以此时的主要修持，是抉择万法空性的正等加行。依靠正等加行，可以摧毁无始以来束缚相续的我执。因此，凡夫主要修空性，这非常关键！不懂空性，表面做些利生的事，还是不离自私自利之心，因为不

破我执，内心始终不会清净。

而得地以后则主要行持利他，因为证了空性，利他就不会退转。而要利他，则应修持次第加行以获取遍智。帕丹巴尊者[27]说：真正要度化众生，最好是得地菩萨。因为一旦得地，自私自利心完全被抛弃，那时候，利益众生的心清净，行为也圆满。和圣者相比，凡夫虽有利他，但只是相似的。我们每天也做些事，是利益众生，但仔细观察，其实有无数念头是为自己，心并不清净。

总之，资粮、加行道以正等加行为主；一地以上以次第加行为主。

至于“在获得顶加行之后，便修习次第加行”，以及“彼极彼渐次”所表达的含义，也是与这些论述相符的。

按《现观庄严论》的教义，先修正等加行，达到顶点是顶加行，顶加行之后再修次第加行；而颂词“彼极彼渐次”的意思，也是先修正等加行，再修顶加行，之后修次第加行。二者表达了同一个意思：先修正等加行，再修次第加行。正等加行以修空性为主，次第加行以修大悲为主，其实这和上面的论述是相符的。

所以，从本论的次第来看，在凡夫位时先修

[27] 帕丹巴：出生于印度南方，曾依止莲华生大士、龙猛菩萨等五百位上师获二殊胜成就，住世五百七十一年，后于藏地弘扬佛法。

空性；我执减轻了，自然会引发利益众生之大悲，因为空性、大悲本来无别。而此时利益众生之心很清净，和凡夫不同。

有些人认为：所谓“如同虚空一般的远离戏论、超越思维的甚深空性”境界，只是属于圣者等补特伽罗的殊胜之法；而三转法轮的经典，以及阐释其密意的论典中有关行为方面的论述，才是属于初学者的法。

有些人认为：像虚空一样远离一切戏论的空性境界，凡夫人无法了解，只是菩萨的行境；而三转法轮的经典以及龙猛菩萨、弥勒菩萨的论典中所讲的如海菩萨行，才是初学者的修法。华智仁波切对此观点非常不满，下面进行遮破。

像这样的说法，只是颠倒地理解了诸佛菩萨自宗见解的谬论而已。比如说，对正在吃糖的人，有什么必要向其讲述糖的滋味？还有，为前一天晚上出生的婴儿，即使陈设出精心烹制的由美味珍馐组成的宴席，又会有什么价值呢？

其实他们未通达诸佛菩萨的密意，已经错解了圣者的教义。华智仁波切在此说了两个喻明：正在吃糖的人，给他讲糖是甜的，糖怎么好吃……完全是多此一举；刚刚生下的孩子，在他面前摆上十几样菜，也没有意义。

同理，对于甚深空性已经现前的圣者，又何须为其宣讲甚深之义？

对方说佛陀二转法轮的甚深教义是对圣者讲的，但圣者已经通达空性，再给他讲空性有什

么必要？就像给正在吃糖的人讲糖的味道一样，没有必要。

而作为尚未现见见道法性，尚未修持修道等持的补特伽罗，不要说获证不可思议行迹的诸大菩萨的伟大行为，哪怕仅仅修学真正的大乘道六波罗蜜多，也是无能为力的。

而对凡夫讲广大的菩萨行，意义也不大。因为凡夫未得一地见道，也未生起二地至十地的修道，即使对他宣说菩萨的如海行为，比如无量无边的三摩地或者六波罗蜜多的种种行持，也无法真正受持。所以自宗认为：因为初学者执著深重，所以先对他宣讲空性；通达了空性，自然可以任运行持利益众生的菩萨行。

当然，不是说初学者根本不能行持六度，而是说，圆满、合格的六度无法行持，相似的可以。比如六度中最简单的是布施度，但凡夫人能不能以三轮体空或者圆满具足一切条件去行持呢？一瞬间也做不到。所以，理解经义时一定要有智慧，这样不至于误解。

关于这一点，仅从"消除布施之违品，拥有无分别之智，圆满达成一切愿，成熟众生之三乘"[28]等描绘六度法相的言词中也可以了知。

这是《经庄严论》里的教证。以布施而言，真正的布施要具足这些条件：第一、消除布施的

[28] 藏译：坏施之障分，具无分别智，令诸愿圆满，成熟有情三。唐译：分别六度体，一一有四相，治障及合智，满愿亦成生。

一切违品，一地菩萨布施时毫无吝啬心；第二、拥有无分别、三轮体空的智慧；第三、要能满足希求者的一切愿望，就像佛陀在因地时，将自己的身体布施给众生一样；第四，以三乘佛法成熟不同根基的众生。而这些条件，凡夫人都做不到。连具有法相的布施度也不能圆满，持戒度、安忍度等更谈不上了。因此，对方所谓"初学者要行六度而菩萨才修空性"的说法，是不合理的。

当然，虽说不能圆满行持，但也不能说完全不能行持。其实在资粮、加行道时，可以相似地修空性、通达空性，也可以相似地行持六度，乃至对大圆满，即使未得七地甚至只是凡夫，也可以相似了知，并以此断除自相续中的分别和执著。否则，如果某些人的说法真实可靠，那么在佛陀的经典中也应有明确记载：只有一地菩萨才可以修空性，只有七地菩萨才可以修大圆满……但任何经论都没有这样宣说。因此，我们根据自己的根基，现在就可以修炼空性、行持利他。





第十一课

昨天讲了，只有证得空性境界，才能圆满地以布施等饶益一切有情。

还有一些人认为："在证达空性之后，就不再需要修学各种伟大行为了。"

有些人认为：行持布施、持戒等六度万行就是为了通达空性，一旦证达空性，就不需要再行持菩萨行了，因为没有必要。下面驳斥。

上述这种说法，也是以谎言所作的蒙蔽欺骗之说。因为只有证达了空性，才能修学各种行为；如果尚未证达空性，又怎么可能修学各种行为呢？

对方的说法，完全是蒙蔽他人的谎言。因为只有证达一切万法空性，才能真正修学六度并利益众生。也就是说，真正要利益众生，从一地开始。而未证悟空性的凡夫，只能相似地利益众生。相似地布施、持戒、安忍……凡夫位有，但凡夫的我执未断，所作所为都带有"我"的成分。既然一切以"我"为中心而造作，发心就不清净，行为也有染污。所以从表面看，凡夫似乎也有强烈的利他心，但他的内心仍然深埋着严重的自私心。当然也有例外，像阿底峡尊者的上师达玛日杰达，在凡夫位时就能布施身体；少数形象上的声闻行者，由于前世发过大心，也能做出利益众生的伟大事业。但这

只是少数，对大多数人而言，未得一地果位之前，真正以清净心利益众生是做不到的。

所以，只有证悟之后才能圆满利益众生；没有证悟，就不能真正行持利他。

这就像尚不能在床榻上站立的婴儿，又怎么可能在观众当中舞蹈一样。

刚刚降生的婴儿还不能爬、不能站，要他跳舞，根本不可能。凡夫修行人刚发菩提心入于小资粮道，此时要他以清净心饶益有情是不可能的，就像让这婴儿跳舞一样。所以，我们稍有一点利他的心或行为时不能傲慢，因为在诸佛菩萨眼里，这些微薄的利他事业并不圆满。

如果又有人认为：证达空性之后，又如何行持诸行呢？因为行持布施等行为，只不过是为证悟空性而已。

又有人认为：证了空性，还要怎样行持？行持六度还有什么用？行持布施等六度就是为了证悟空性，没有必要证悟空性之后再行持。

（这种说法，）只是对大乘道的共义一窍不通，并将劣乘之道误执为大乘的表现而已。

对方这样说，也说明他对大乘教义一窍不通，甚至把小乘道看作大乘道了。这个问题很普遍，尤其在如今，或许很多人都是如此，所以一定要仔细观察自己的相续。否则，虽然从小出家或已学佛多年，也自认为是大乘行人，但以此衡量，可能还未步入大乘之门。

虽然情有可原，但事实的确是这样。

虽然这些行为情有可原，但事实是如此。

因为，在该论顶礼句中“诸乐饶益众生者，道智令成世间利”一句已经表明，诸大菩萨所向往的究竟之义，应当是他利。

本论的顶礼句中说：想饶益众生的菩萨，以道智能成办此利。由此可知，作为大乘菩萨，他唯一向往的是利益众生，除此之外不再有任何其他的事。道友们都发了菩提心，可以称为菩萨，因此所作所为要想到众生，不要把自己的事看得太重。

依靠如海的布施等行为方便，去满足无边众生的愿望，才是大乘道的正行。

布施等是利益众生的方便和手段，依靠这些满足一切众生的所愿，才是大乘道的正行。

有些人学佛只是为了治病、发财，好一点的，为了去极乐国土享受法乐，远离痛苦。问他：“你为什么念佛？”回答：“为了往生极乐世界。”“往生极乐世界干嘛？”“我要断除一切痛苦，轮回中麻烦事太多，我不愿意接触，所以要去极乐世界……”其实这是小乘道。小乘道只欲超离三界轮回的烦恼痛苦，证罗汉果、得寂灭乐。所以那些自称是大乘的修行人，如果念佛、参禅只为自己的快乐与解脱，则同于小乘，因为不想众生利益的修行根本不是大乘。

华智仁波切的窍诀很珍贵，我们的确要认清目标。目标不清，即使你花再多的时间、钱财和精力，最终只能得到小乘果，甚至只是世间的果，太可惜了！所以，没有善知识以及殊胜论典的引导非常可怕！我们一定要记住，大乘修道的正行就是利益众生。

但如果在此之前尚未现证空性，则会因为没有通达自他平等，从而无法使行为成为清净之行（，所以才会有证达空性的前提要求）。

既然利益众生才是正行，那证悟空性的意义何在？答：证悟空性才能利益众生。不证悟空性，就不能圆满自他平等、自轻他重以及自他交换菩提心的修行，而且利他行为也无法清净。因为始终有“我”的执著，凡夫人不会选择利他，只会利己。一旦证悟了万法皆空，从此就有了真实的利益众生。因为悲心和空性相辅相成，有了空性境界，大悲心自然会出现。

由此可见，现证空性仅仅是诸大佛子伟大行为的前行而已，又怎么能将其作为大乘道最究竟、最主要的追寻目标呢？

所以，证悟空性只是菩萨利益众生的前行，是个前提条件。过河要船，砍柴要斧头，而利益众生要有空性境界。就像砍柴的斧头，斧头不是目的，目的是要把柴砍好；同样，证悟空性只是前行，并不是大乘道的主要目标，目标

应该是利益众生。

这个道理，可能很多人还不知道。汉传佛教中有人参禅，藏传佛教中有人修即生成就法，他只想开悟，“我要开悟，我要开悟……”但你开悟的目的是什么？他不知道。实际就是利益众生。而开悟只是途径，因为不开悟就不能圆满利益众生。这些教言我以前也引用过，而现在直接学了华智仁波切的金刚句，希望大家一生都不要忘！作为一个修行人，利益众生并不是小事，而自己获得寂灭或证悟，也并不重要。

现在很多人求密法，要即生成就，但究竟只是想得到一种快乐。其实这就像现在人读书、上大学、找工作，只是为了成家、享受世间快乐一样。所以他们的目标错了，因为学佛的真正目标是利益众生。而要利益众生，未证空性、未成菩萨、未得佛果就不能圆满行持，所以我要修空性、求佛果，应该这样树立目标。

正如《经庄严论》所云：“现证法性已，随学殊胜戒，胜定及胜慧。”

这里是说，证悟法性以后再修学殊胜戒定慧三学，以此利益有情。所以究竟而言，戒定慧也是利益众生之方便。

另外，在宣讲菩萨分类的时候，也将不清净七地的菩萨，称为“住行者”。

还有，因为利益众生很重要，所以宣说菩



萨分类时，不清净七地的菩萨叫“住行者”。虽然跟八地乃至佛陀相比，对利生的行为仍有执著；但跟资粮、加行道的凡夫相比，不清净七地的菩萨已经证悟空性，能直接行持利生事业，一刹那能度化无量众生，所以叫“住行者”。

我们初学者执著粗大，不能真实利益众生，这一点前面已说过。表面上利益众生，讲得再漂亮，内心还是有我执魔。它的头不明显，也只是我们观察不到，实际在每个凡夫人的心里，它都深深地隐藏着。所以，如同不净粪不可能有香味一样，凡夫人不可能有清净的利他之心。

如果有人就此认为：由此可见，行为只是针对修炼自心而言，才有一定必要，却并不是大乘道的究竟目标，

有些人认为：利益众生的行为，只是令自相续得以清净、成熟的一种方便。如寂天论师说：“为修自心撰此论”，同样的道理，行为也只是为了修炼自心，并不是大乘的究竟目标。

因为佛在一些契经中也说过：直至未获八地之前，诸佛未予我授记，因住于诸行之故；获证八地之后，因真实超离于诸行，故方予我授记。

这是对方的理由。未得八地，诸佛还没有给予授记，为什么呢？因为不清净七地住于诸行之故。对方的意思是说：如果利益众生的确重要，是究竟目标，那么不清净七地的利生行为已经很殊胜了，理应得授记，为什么不得？

而“住行者”之所以不得授记，就是因为这些菩萨还有利益众生的行为；八地以后之所以得了佛的授记，也正是因为他超离了利益众生之行为。由此可见，利益众生并不重要，最重要的是修炼自己的相续、证悟空性。

但这是不对的。

这些说法的内在含义是：如同前面所说，因为七地以下不存在无相离勤之道，所以无法令无分别智与利他之行并行不悖，由于还保留着一部分对行为的细微实执，因此，才会称之为“住行者”；获证八地之后，因无相离勤的境界现前，便自然而然地远离了对行为的细微耽执，所以才会称之为“超离诸行者”。

这是在解释对方所引的教证。七地以下尚未离开一切勤作与相执，一方面安住无分别，一方面饶益无量众生，这样的境界七地以下还没有，因为七地以下的菩萨还有对利生行为的细微实执。在七地之前，遍计二障已经断除，只有俱生二障，按有关经论，此时不可能有像凡夫一样的实执，所以这里的实执是指微细相执。因为还有相执的缘故，才叫“住行者”。而八地以后烦恼障全部断除，只剩一些细微的所知障。此时现前了无相离勤的境界，远离了对行为的细微耽执，所以称为“超离诸行者”。

正当此时，因为担心如果入于无分别之寂灭法界，则会成为断灭的涅槃，所以才会有“诸佛再三劝请其利益他众”之说。如果行为不是最究竟的目标，（诸佛）

又何必去劝请呢？

按有关论典，八地菩萨不会入灭而不再利众，所以，“诸佛劝请”的说法只是假设。说诸佛不劝请，八地菩萨会入灭，所以诸佛发光劝其出定利益众生，这只是要说明利益众生极为重要。如果利益众生不是最究竟目标，又何必劝请？劝请了，就说明这件事最重要。

同样，即使身为凡夫，有了些稳固的境界也要尽心利益众生，虽然不能圆满地做，但也要尽自己的力量。因为这是大乘的根本，比证悟空性乃至得到任何境界都重要。我们也想一想：从我学佛到今天，目标是什么？想成佛的念头大多数人有，但成佛以后做什么？可能不去想。也许有人想成了佛好享乐，但只为自己享乐不对，一定要纠正过来。

如果有人又认为：假如布施等行为不是为了证达空性而修学的，那岂不是与《入行论》中所说的：“此等一切支，能仁为慧说”的意义相悖了吗？

有人认为：布施等行为是为了证悟空性而说，因为《入行论·智慧品》云：“此等一切支，能仁为慧说。”“一切支”是从布施到禅定之间的五波罗蜜多；“为慧说”指为得智慧波罗蜜多而说。那这个教证怎么解释，难道不相违吗？

此处所说的“慧”，是陈那论师所说的：“智慧度无二，彼慧即善逝”中所指的诸佛无二之智慧。



这里的智慧，不是凡夫智慧，也不是一地菩萨的智慧，而是诸佛所证悟的如所有智和尽所有智，也就是陈那论师所谓的果般若——佛陀的无二智慧。所以，布施持戒等五波罗蜜多，都是佛陀为了让菩萨证得佛果而宣说的。

正因为如此，所以在《入行论·智慧品》中认定智慧本体之际，以“何时实无实，悉不住心前，无有余相故，无缘最寂灭”而将智慧认定为远离戏论之法界以后，为了驳斥“这样一来，则应成不能产生利他之色身”的争辩，才紧接着又说道：“摩尼如意树，无心能满愿，由昔发愿力，显现诸佛身。”

所以，《入行论·智慧品》讲智慧本体时说：何时有实无实都不住于心前，再无其余任何之相，至此无缘最为寂灭的境界就是远离戏论之法界。有些论师将其解释成一地菩萨的境界，而华智仁波切解释为佛的境界。

有人怀疑：没有任何相，那会不会堕入寂灭边而不显现色身饶益众生呢？为了断此争论，才紧接着讲了“摩尼如意树”一颂：摩尼宝和如意树虽然无心，但却能满足一切众生的心愿；同样，虽然远离分别执著，但以往昔之发愿力，可以显现佛身成熟有情。

如果有人认为：即使这样，大乘道的主要目标，仍然应当是证悟无我的智慧。因为大乘道的追寻目标，是断除二障的佛果，所以就必须现前甚深之智慧[无我的智慧]。

有些人还在坚持：即便事实如此，但大乘道的主要目标，还是证悟无我的智慧。为什么呢？因为我们学佛法就是要断二障、得佛果，而只有无我智慧才有此威力。所以，利益众生不重要，证悟无我才是目标。

你这是怎么了？！难道还想死抱着将劣道误执为大乘的恶分别念不放，并因此而大肆叫嚣吗？（你要知道，）大乘道的追寻目标，并不是断除二障的佛果，在本论顶礼句中“诸佛由具种相智，宣此种种众相法”的意思，就是为了说明“诸佛补特伽罗依靠遍智之方便，其果即为转妙法轮”，

有些人口口声声说是大乘行者，却一直抓住小乘观点不放。但我们应该知道，如果所行的是大乘道，那么目标并不是佛果。如本论顶礼句所说的：诸佛依靠遍智为众生转法轮。由此可知，成佛的目的并不是得一个智慧就够了，而是获得遍智以后转法轮饶益有情，这就是《现观庄严论》的究竟意义。

所以，我们的错误观念需要修正。有些学藏传佛教的人，他修密法只想成就以后没有痛苦；而有些学净土的人，也只是考虑往生的品位高不高……他们都不提利益众生。至于开悟、往生以后做什么，从来不考虑。其实这是不合理的。因为从大乘的教义来看，往生净土、证悟密法只是途径，最根本的目标还是利益众生。



为什么弥勒菩萨要顶礼遍智？就是因为，只有具足遍智才可以转法轮、随机施教、利益无量众生。所以，遍智也是方便，般若波罗蜜多的究竟果唯一是利益众生。

没有不转法轮的佛陀，也没有不出定利益有情的八地菩萨。所以，我们依止上师学佛法，当有了一定境界的时候，一定要转法轮。这才真正实现了上师培养你的目的。

如果（大乘道的）究竟追寻目标是佛果，那又何必需要什么果呢？

如果大乘道的究竟目标是佛果，那又何必要转法轮的果呢？比如我的目的是去拉萨，那么到了拉萨，也就不用做其他的了。但实际上，我们到了拉萨都要做点事情。同样的道理，成佛不是究竟的目标，利益众生才是究竟的目标。

显而易见，无论从暂时还是究竟两方面而言，大乘道的主要追求目标，都是利益他众。

这句话大家一定要记住！从暂时到究竟，菩萨行持大乘道，目标都是利益众生。哪怕是暂时的善根和境界，也要回向众生、利益有情。我们都发愿成佛，但成佛并非什么都不用做了。有人求往生极乐世界，只想到那里靠阿弥陀佛愿力自然显现的一切快乐生活，但到了那里，你证得菩萨果位以后，就会被派到各个世界去利益众生。

第十二课

前面讲了，无论暂时还是究竟，大乘道的目标就是利益众生。暂时在资粮、加行道以及五道十地，利益众生最为根本，乃至究竟成佛，利益众生也是最根本的。因此，从现在开始，我们应该这样想：我学习佛法，就是要让世间众生获得无上安乐。

我们学佛法，最初的缘起不能错乱，缘起错了，一切就偏了。比如一个人从小为了自己的生活而读书，将求学乃至一切精力和时间都用于此，到了最后，所实现的也仅此而已。现在人学佛法，多数的目标都错了。你念佛不错，参禅不错，闻思修行也没有错，可是目标错了。很多人求生净土，目的是自己去享乐，这样的目的，无论付出多少精力和时间也不会圆满。可能他并不知道极乐世界到底在哪里，是在三界以内？还是三界以外？他只想获得一种快乐，远离世间的苦难。但这不是大乘发心，甚至也不是小乘发心，所以，这不是真正的修行。

因为很有必要，所以本论反复地讲，大乘佛法所追寻的目标唯是利他。而我们也的确需要反观自心：我的修行目标到底是什么？空闲

的时候，行住坐卧当中，只要再再检点，自私自利的心会渐趋薄弱，而利他之心会越来越强。

所以，心的调整需要一个过程。就像难陀尊者，最初也没有出离心，后经佛陀加持才对整个三界生起厌离。而学院的有些出家人，实际也是在摆脱了最初的想法以后，才真正步入了出家行列。听说有的人因为跟家人吵架太多，不想再吵了，于是剃头出家。虽然最初是这样一种因缘和发心，但现在学了大乘佛法，也已经将利益众生作为目标，真正修习大乘法了。

成办这一切的真实方便，在学道之际，是布施等菩萨行为；而在果位之际，则是佛陀的事业。

利益众生的真实方便，有学道时是行持布施、持戒等六度万行，以满足众生所愿，这是道位的行为；在果位时，则是以佛的二十七种事业将众生置于果位、道位以及种下菩提种子。

因为此二者的前行或者主要能成之因是智慧，所以（在经论中）才会有"智慧最胜，智慧首要"之说。

道位、果位的前行或主因，就是空性智慧。就像军人取胜沙场离不开武器一样，道位的六度万行以及佛位的圆满事业，都不离智慧波罗蜜多，而即使是凡夫的利生行为，也要以对空性有所认识作为方便。

智慧是一切圣行之来源，故佛陀极赞般若，也留下了《罗睺罗赞般若经》、《光赞般若经》

等赞文。

《般若摄颂》云："布施之施前行乃智慧，持戒忍辱精进亦复然，为令善法无失当遵循。"

《般若摄颂》说：布施度的前行是智慧，乃至持戒、安忍、精进、禅定也是如此，所以，为令善法不唐捐，要以智慧波罗蜜多摄持而行。有人想：智慧度在最后，为何是五度的前行？因为要圆满布施、持戒等，必须证悟空性，以第六度摄持五度才能圆满，所以智慧度是前行。

又云，"无量盲人无引导，不能见道入城郭，阙慧五度无眼等，无力能证菩提果。"

这个教证，讲《入中论》等经论时都引用过。意思是说，无量盲人如果没有引导者，则不能见道路并进入城市。同样，缺少了智慧度眼目的引导，其他五度无力证悟圆满正等菩提。

可知，智慧就好比盲人的引导者，所以称之为前行。

盲者要人引导才能向前，而五度也只有在智慧的引导下才能圆满，否则会流于形象。我们也看得出来，没有闻思过般若波罗蜜多的人，作布施等任何善法都伴随着强烈实执，而不离实执心的善法就像杂毒的食物一样，不会清净、圆满。这也是《般若经》的比喻。

虽说《现观庄严论》主要阐释圣者的境界，但凡夫也可以从中了知般若和菩提心的重要，这二者——智慧与方便，就是趋向佛果的正道。

《般若经》有个比喻，一百二十岁的老人，没人扶着就到不了目的地，有两个人扶着，就可以去；同样，学习佛法，不以信心、菩提心之方便以及空性智慧摄持，方向不会正确，容易误入歧途，有了这二者护持，一定能到达佛果。

也就是说，首先令证悟空性的无分别智慧在相续中生起，然后行持由布施开始的种种如海之菩萨行为，在无量劫中，都以利益他众的行为为己任，依靠圆满、成熟、修炼的方式而现前真实空性（行苦完全寂灭的法界），才真正是无有错谬的道之关联。

我们先要证悟空性生起无分别智慧，之后从布施开始行持如海的菩萨行，就像世尊因地一样，以利生为己任，旷劫行持。而在此期间，因为证悟空性，自私自利心消失，所以布施等得以圆满，并于无量劫中行持亦不退转，最终依靠圆满资粮、成熟众生、修炼刹土等现前真如，这才是无谬的道之关联。

当然这是圣者的修行之道，圣者的利生以证悟空性为方便；而作为凡夫，要证悟空性，却应以发心利生为方便。虽说凡夫利他的背后始终隐藏着肮脏、如毒般的私心，而此杂染也决定是究竟道的障碍，但以菩提心摄持的利他毕竟是向上的行为，以此能积累无边资粮，从而成为证悟空性之助缘。

如果有人认为，既然证悟空性才能利他，

是不是一地以后再发心也不迟？并非如此。因为资粮、加行道的发心虽有瑕疵，但完全能利他。而且按显宗说法，登地前要一大阿僧祇劫的修持，一大阿僧祇劫中不发心、不利他，一地菩萨才开始，这种说法有问题。因此，从现在开始我们就应发心并串习利他，否则即使证悟，也只能是小乘空性，而到时也很难去利他。就像我遇到的几个藏族大学生，他们从小没学过英语，上了大学才开始，那时学起来不习惯，也非常困难。所以，虽然凡夫位时不能圆满利他，但只要把利他作为主要目标慢慢熟练，一旦登地，之前强烈的利他心愿就能圆满实现。那时布施身肉也像布施菜叶一样，没有困难。

经论教义要这样解释。否则看到“先证悟再利益众生”，就认为一地之前不用发菩提心，还引用华智仁波切的教证说明，显然不合理。

另外，依照宣说六度次第之际所说的：“无视受用则持戒，严持净戒则忍辱。”则可以将（六度）视为前后的因果关系；

另外，按照六波罗蜜多自身的关联来看，首先是不关心自身受用，愿意布施众生；布施圆满可以持戒；持戒圆满可以安忍；安忍圆满可以精进；精进圆满可以修禅定；禅定圆满可以修智慧。这是凡夫修六波罗蜜多的次第。

以“皆因以布施而成办诸受用，持戒投生善趣修持

断诸惑，以慧可弃烦恼所知诸障故，此殊胜法之因即为勤听闻”等等之说，

这一教证说明，所有功德之本是听闻。

以布施能成办一切受用，即生布施，则生生世世受用圆满、富贵，这是布施的因果；持清净戒可以转生人天善趣，这是持戒的因果；以修持可以断除自相续的粗大烦恼，这是修行的因果；以智慧则能尽除烦恼障和所知障，这是智慧的因果。而这些功德的最根本因，即是精勤听闻佛法。不听闻，怎样布施、怎样持戒、怎样修行、怎样生起智慧，就不会懂。

因此，听闻是最重要的。许多人不知大小乘差别，不知布施、持戒差别，只是望文生义，以分别念解释经文，结果完全相违。所以，先到广闻博学、具有修证的善知识前听闻如海经论，非常重要。我们都想修行，但不听闻，即使念咒、转绕做了很多，也不能趣入真实修行。对如何修法，之前怎么想，之后怎么想，中间如何安住行持，听闻了才会清楚。那时候，自己会修，也能引导别人。而不听闻佛法，一上来就闭关实修，肯定出问题；即使是布施、持戒，也难以圆满。因此，首先要多听佛法。

当然，光是听经听论，不会处理事也不行。世间上有种书呆子，讲得来、做不来，很可怜。

作为佛教徒，在学法传法的过程中，也要懂为人处世的基本道理，不但要懂，还要做出来。有些法师中观讲得清楚明白，却处理不了两个人的矛盾；教证引个不停，却不会和农民交谈。所以，如果真想将佛教传播于社会、融入于人心，一定要有智慧和方便，还要懂得沟通。

知识是慢慢存入相续的，而倒出来运用也需要一个训练过程。所以，想传播佛法的道友一定要有这方面的考虑，并渐渐实行。刚开始的时候我也只是闻思修行，没有琐事，觉得这样与世隔绝最好。但后来也体会到，佛法的确是甘露，所以不但自己要吃饱，还要与众生分享。当然，让众生分享，自身也需要一种锻炼，没有锻炼，一下子可能难以适应。所以，希望大家在这方面尽力掌握一些方便。

而将（六度）说成胜劣差别的意图，是针对凡夫地（所作的）布施等行为而言的，前面所引用的《入行论·智慧品》中的教证[29]，也可以这样进行解释。

紧接着前面，说六波罗蜜多有胜劣差别，智慧最胜，布施最劣，这是针对凡夫地的行持而言。而前面《入行论》的“此等一切支，能仁为慧说”，也可以这样解释。也就是说，凡夫人行持布施、持戒等，可以在将来证悟智慧波

[29]《入行论·智慧品》中的教证：指“此等一切支，能仁为慧说”一句。

罗蜜多，这就是方便在前智慧在后。先是觉得众生可怜，为了利益他们，该布施布施，该持戒持戒，该忍辱忍辱……能行持的都去行持；而依靠这些行持，最终证悟空性。如本论所谓："发心为利他，求正等菩提。"

此理易说，但实际上，即使修无上密法也有很多人只为了自己解脱之乐，对其他众生从不考虑。但这种发心不清净，所以一定要改正。

因此，在资粮道与加行道期间所修学的布施等修炼自心的积累资粮，只不过是令甚深见解在自相续中生起的因法，而并不是在行持菩萨佛子们的广大行为，所以这一切谈不上是真正的六度。

资粮、加行道的布施等六度只为修炼自心，让自相续生起甚深空性的证悟。由于此时尚未证悟，所以还不能行持满足一切众生的广大行为。

因为在此当中，既不具备无分别的智慧，也没有消除（各度分别的）违品，还没有依靠前者而圆满达成众生的愿望，更没有随应根基而（将众生）安置于三种菩提果位[30]中的任何一种果位[31]，所以连四种法相中的一种都没有具备。

六波罗蜜多中，即使是布施，凡夫也不能真正行持，因为不具足《经庄严论》所讲的四

[30] 三种菩提果位：指声闻、缘觉与佛果。

[31] 从"消除布施之违品，拥有无分别之智，圆满达成一切愿，成熟众生之三乘"等描绘六度法相的偈颂可知，真正的六度应当满足上述四种法相的条件。





个条件：第一、真正的布施要具备无分别智慧，凡夫地没有；第二、布施要消除违品，布施的违品是吝啬，凡夫无法消除；第三、布施要满众生的一切所愿，凡夫无能为力；第四、菩萨以布施能把众生置于三菩提果位，但凡夫做不到。所以，四法相中的一相都不具足。

我们的布施只是把财物给了众生，利他心不圆满，四种相也不具足，所以是相似的布施。不说四种相，单单是我执的心都无法克服。虽说也觉得乞丐可怜，但在布施的时候还有很多耽执：我今天布施，别人会不会赞叹我？我不布施，修行会不会有障碍？还是要布施……小小的一个行为，自私自利心难以遮止。由此可知，凡夫地的布施是不圆满的。

另外，也不具备成立四种功德[32]，

《经庄严论》云："广大及无求，最胜与无尽。"讲了布施要具足的四种功德。一是广大的功德，要能满足一切所施众生的广大愿望；二是无求，即不求今生来世的果报；三是最胜，即将众生安置于最胜的菩提果位；四是无尽，即以无分别智慧摄持而使布施的受用相续无

[32] 四种功德：指六度的四种利他功德：一、广大功德；二、无求功德；三、最胜功德；四、无尽功德。如《经庄严论》云："广大及无求，最胜与无尽。当知一一度，四德悉皆同。"

尽。对这四种功德，凡夫人都没有能力行持。

抛弃七种贪著[33]等等条件，

一地以上的布施远离了七种贪著，而凡夫人还不能抛弃，《经庄严论》宣说了这七种贪著。

第一、资财著，也就是对财物的吝啬心。凡夫人的布施，三元钱舍不得，一元钱还行。抽出一张十块的，又装进去；再抽，五块的，也不行；找一块的，怎么也找不到，最后很不情愿地给了五元钱。这就是资财著。第二、慢缓著。《入中论》里讲，一地以上的菩萨听到求施的声音，有阿罗汉入定一样的快乐，以最快速度满足对方。可是凡夫人听到求施的声音，"你先等着，我吃完饭以后再给，你远一点。"；或者乞丐敲门了，"你中午来，我现在正闭关，我还要修菩提心。"修菩提心也要有空的时候才行。第三、偏执著。可爱的愿意给，或者只愿

[33] 七种贪著：指一、资财著（对应其他各度，则分别为破戒著、瞋恚著、懈怠著、乱心著以及愚痴著）；二、慢缓著；三、偏执著；四、报恩著；五、果报著；六、障碍著；七、散乱著。如《经庄严论》云："檀离七著故不著说七种者，彼檀著有七种：一、资财著；二、慢缓著；三、偏执著；四、报恩著；五、果报著；六、障碍著；七、散乱著。此中障碍著者，谓檀所对治贪。随眠不断故。散乱著者，散乱有二种：一、下意散乱求小乘故；二、分别散乱分别三轮故。由菩萨行檀时远离此七著故说七不著。应知余五度障治七皆然者。应知戒等五波罗蜜亦各有七著，离七著故亦各说七不著。此中有差别者，翻檀波罗蜜离资财著，即是戒等五波罗蜜离第一著。所谓戒离破戒著；忍离瞋恚著；精进离懈怠著；禅定离乱心著；智慧离愚痴著。戒等离障碍著者，彼障随眠皆断除故；戒等离分别著者，随其三轮不分别故。"

意给部分，不可爱、讨厌的不愿意给，或者不完全满足对方。第四、报恩著。布施给他，但还耽著对方报答恩德。第五、果报著。听说布施能得财富，"给给给，你要加持我"，还祈祷佛菩萨加持发财，这是果报著。第六、障碍著，即内心对布施之物的贪著烦恼。第七、散乱著。或者是耽著小乘，归根结底还是自利心；或者未想到利益众生，而怀有"我要成佛，要如何如何"等散乱分别，都是散乱著。

以前罗扎瓦仁钦桑波——宝贤译师翻译《经庄严论》时，这一段的前后没有区别，"不贪、不贪、不贪……"从而对自己很失望。后来看了前译派贝若扎那大译师的译文，同样的"不贪"在词句上却富于变化，他非常感慨：前辈译师就像虚空中的日轮，而我们后代译师就像萤火虫。从此以后，以前的傲慢被摧毁了。

所以，在这一切当中，并不具备六波罗蜜多的意义。就像声闻缘觉所修持的不净观，并不是大乘的禅定波罗蜜多一样。

凡夫位的六度按菩萨的境界来衡量，并不具备真实六波罗蜜多的意义，就好比小乘不净观没有大乘禅定度的法相一样。因此，虽说凡夫可以修学六度，也能以六度利益众生，但跟大乘菩萨的行持相比还是有很大差别。





第十三课

昨天讲了，凡夫地无法真实修持六波罗蜜多，只有菩萨地才可以，而圆满的六度仅在佛地。所以，我们行持六波罗蜜多时也要观察相续，不能生起傲慢。下面以比喻说明：

针对智者而言，如果能借用比喻来阐述这些道理，就能使他们心知肚明，所以我们可以在此举例说明：

对一位智者，比喻能让他通达深奥的道理。所以，佛陀在《般若摄颂》中运用了许多世间比喻说明般若空性，而作者此处也运用了一个易懂的比喻，说明断除自私自利心对于生起菩提心而言，至关重要。

前面讲了，不论因地、佛地，修大乘者除了利益众生以外，别无其他。如《入行论》云："直接或间接，所行唯利他。"发了菩提心的菩萨，有时可以直接利益众生，有时可以间接利益众生，而有时又可以修炼发心以便将来利益众生。因此，除了利生以外，大乘行者再没有别的事了。而密乘也是大乘，只是要求更高。现在有些人学密法只求自利，而且认为自私自利心越强，成就越快，其实这是颠倒的。因为密乘只有在大乘的基础上才能修成。没有菩提心，也就没有大乘教义，更不会有密乘。所以，




我们不论学显宗、学密宗，都要观察自己的发心，看看属不属于大乘。这个问题很重要！

而如果我们发了大乘心，也在行持大乘道，这固然好，但也千万不要轻视小乘。因为小乘也能引导人们走向解脱，而且境界也很高。听说有的人自认为境界不错，只求大圆满法，不愿求菩提心和小乘法，他说："我的境界很好，阿罗汉也算可以……"好像远远超过阿罗汉了。其实是不可能的。因为阿罗汉的相续已经断尽一切烦恼障，色声香味，任何对境现前都不会生贪心，怨敌出现也不会生嗔恨。所以，不要自视过高，不要看不起小乘或显宗，能有显宗的境界，我是心满意足了。所以，无论学显学密，一定要明白其中的意义。

比如，高明的医生为了消除众生的病痛，在净化提炼水银的时候，首先通过擦拭、清洗以及炼制的方式使水银变得清净，当毒性祛除以后，就可以配制成各种各样的药品，从而驱除众生所患的形形色色的疾病。

藏医、中医里面，水银都是一味好药。但水银有毒，未消毒就配成药，病人食用以后，不但不治病反而会导致中毒、死亡。所以，高明的医师配药时先要净化水银，祛除毒性后再配成药，就能遣除许多疾患。而就像水银被毒性遮蔽，与任何药材配伍都不成良药一样，大乘菩提心的妙药本可遣除一切众生的业惑疾

病，但若未消除自私自利心之毒，修任何法，都会被毒性染污而不能成办利他。这个比喻非常好，法王如意宝在《辨别基和基现》的论典中也引用过，以此说明众生最初怎样迷惑、本基有无迷乱等问题。

至于自私自利心不好，这一点谁都会说，但实际行持的时候，所作所为不被私欲所染、纯洁无垢的修行者却极其罕见。事实也是如此，在凡夫地时要我们完全抛开私欲，的确困难。不过作为一个修道人，我们至少先要认识自利心的危害，知道了危害性，一旦生起此心就会立即对治。如果再能长期修行，那么获得大乘圣果也就不会遥远了。

同样，诸大菩萨将有寂衰损彻底清除的唯一之因，就是令菩提心宝在相续中生起。

三有的衰损，指贪嗔痴等烦恼以及痛苦；寂灭的衰损，指阿罗汉不理会众生的痛苦而入于寂灭。世间人贪执形形色色的法，而小乘人贪执寂灭果位，这二边都是成佛的违缘，而彻底消除这两种衰损的唯一因，就是菩提心妙宝。为了让菩提心宝在自相续中未生者生起、已生者稳固、稳固者永不退失，我们要反复消自利心之毒，否则就不能成为无垢。

但是，因为凡夫地众生具有自私之毒，所以就要通过修持甚深空性，并现前见道之法性，在以精通诸法平

等而彻底远离所有自私垢染，从而获得清净之后，

凡夫地时，每个众生都有自私自利的杂染，就像水银中的毒性一样。水银的毒性以擦拭、清洗、提炼等方式可以消除。而菩提心的垢染，在长期修行空性、菩提心并现前一地果位时，因为通达了诸法平等、自他平等，能将粗大的私欲从根本上断除。那时候，身肉一块块割下来施给众生，也毫无耽执；别人怎么说、怎么打，也没有嗔恨。

这种境界，凡夫难以企及。我们平时坐在经堂里或单独安住的时候，“我好像没有烦恼了，是不是登地了……”对自己充满信心。可是，一旦你的茅棚漏水，家人死了，或者听到一些不公正的评价、受了冤枉，那时候，原来的一地境界全部消失于法界，出乎意料的大嗔恨暴发了。这说明，你还未通达诸法平等，如果通达了，私欲心就能清净。而清净以后，

才能使菩萨的一切如海之行为与三轮清净无分别的方式相互融合，进而以自私心分崩离析的、稀罕少见的精进方式，彻底治愈众生的烦恼所知二障疾患。

从登地到佛地，菩萨以布施等十波罗蜜多的广大行为利益众生。我们做一点事情也会带着强烈耽著：“我今天放生一百万，组织了很多人修法……”；而菩萨利益众生，却是以名言中如梦如幻，胜义中行持者、行持以及所行持善

法三轮清净的方式而行持的。也就是说，在利益众生的过程中，菩萨如海的伟大行为与三轮清净圆融无碍，或者说现空双运，也可以说是悲智双运。在那时，自私自利心全部瓦解，伴随着稀有的精进和利他心，直至遣除无边众生的一切二障疾病。所以我们应该知道，行持念经、放生等任何善法时，发清净菩提心是根本。

当然，也不是说绝对不能为自己。有时为了遣除疾病，也可以为自己修法。像乔美仁波切、麦彭仁波切就有一些修法仪轨，专门用来遣除自己的疾病，也并没有说为了众生。也不是说绝对不能希求成就。我接触过一些佛教徒，口口声声“我要成就、我要成就”，这也算不错了。多数人根本不提成就或往生，只是耽著一些现世的、眼前的福报，没有任何修行的味道。所以，能希求解脱，也算是一种修行了。

为自己也好，希求成就也好，如果最终的目标是利益众生，也就是大乘修行。不过，大乘的修行最好能去除私欲。如《般若经》所说：杂毒的食物不是美食，而杂有私欲或三轮执著的善法也不是究竟善法。所以，我们行持善法的时候，要懂得如何行持。但可惜的是，很多人不懂；有些人懂一点，又以业力现前而不能行持。但不管怎样，作为大乘修行人，在行持

善法的过程中，一定要抓住利益众生这一根本。有了这一根本，修行也就成了大乘的修行。就像医生诊断病情，能发现最根本的问题，就有治疗的机会了。否则，问题在肺却治疗脊椎，就困难了。

《总持自在王请问经》中关于清净摩尼宝珠的比喻，也是为了宣讲道之次第。其中前面的两个过程[擦拭、清洗]是很容易领会的；而后面的过程[炼制]，也即关于不退转法轮[第三转法轮]的教言，则指的是大悲方便与智慧空性双运之道。关于这一点，在《经集论注疏》等论著当中都有相关的论述。

《陀罗尼自在王请问经》也有个清净摩尼宝珠的比喻：当有智慧的人探索宝山取到如意宝以后，先用严灰洗涤，再用黑头发衣擦拭，这是第一个阶段；之后用辛味水清洗，再用布缠在木棍上擦拭，这是第二个阶段；第三个阶段，先用药水洗涤，然后用极细柔的布擦拭。

对这三个过程，有些智者相应解释为三转法轮[34]。首先遣除非福德，是一转法轮；中间遣除二我，是二转法轮；最后遣除一切见，是三转法轮。如《中观四百论》云：“先遮遣非福，中应遣除我，后遮一切见，知此为智者。”这个教证应该与《陀罗尼自在王请问经》的比喻结

[34] 《中观四百论释》云：“萨迦派的班钦香秋瓦论师解释此颂时，说先遮遣非福是指初转四谛法门，中间一句是指二转般若法轮，后遮一切见是指第三转法轮，如是以三转法轮对应解释此颂”。

合起来解释。解释的时候，前两个阶段容易对应，而最后的阶段应该以大悲与智慧双运来解释。这在《经集论注疏》中有宣讲，也是麦彭仁波切的观点。

所谓的“三轮清净”，是指菩萨的布施等行为，因为(他们是)以三轮不可得的方式而行持的。

三轮清净，指菩萨以三轮体空的方式行持布施、持戒等利益众生的行为。菩萨即使度化了无量众生，也无丝毫三轮执著。入定中不缘一切，出定时以如幻如梦的方式行持而不耽执，六度万行的每一项都如是行持。这才是真正的积累资粮。所以，我们平时在行持善法的时候，尽量不要有傲慢和实执。“我今天做了个善事，这个功德，我死的时候会等着我。那时候我可能没有财产，但这个功德会让我获得永久的快乐……”这样执著实有是不合理的。

虽说我们现在是在凡夫地，但凡夫地时，对这些重要教言也应通达并相似修持。这样一来，获圣者果位时自会现前一切功德。

于这一点，圣者龙树菩萨是在《经集论》中引用该教证[35]，从而建立了究竟一乘的观点。

对上述道理，龙猛菩萨在《经集论》中，引用了《陀罗尼自在王请问经》的教证。《入行

35 该教证：指《总持自在王请问经》中关于清净摩尼宝珠的比喻。

论》里提过龙猛菩萨的二种论，一是《经集论》，一是《学集论》。《经集论》汇集了许多大乘经典的教证，宋代法护译作《大乘宝要义论》。以此教证，菩萨建立了究竟一乘的观点。所谓究竟一乘，指声闻、缘觉、菩萨最终都要获得佛果。

也即，首先以(修持)无常、痛苦等等而对轮回生起厌离之心，然后趋入甚深而广大的大乘之道。通过这些方式，从而建立起“声缘之道只不过是大乘之阶梯”的观点；

龙猛菩萨的意思，声缘道只是大乘道的阶梯。作为修行人，先对一转法轮的教义——无常、苦、空、无我进行修持，让相续对轮回产生强烈出离心并希求解脱，从而奠定一切道之基。有此基础以后，才能发起菩提心，进入甚深、广大之大乘法门。

为何本论的顶礼句也对声缘的智慧作顶礼呢？就是因为声缘也是由佛母出生，而且是上上道的基础。具体而言，声缘在世俗中以无常等所生的出离心，以及在胜义中所通达的无我空性，这两者是大乘道之基础。而小乘人希求自我寂灭的自私自利心，永远也不可能成为大乘道的基础。这一要点请大家切记！

大乘人行持大乘道，对声缘道有取有舍：对出离心与人无我这一部分，我们也接受，作

为基础；而另一部分——声缘求自我寂灭的发心，不说圣者菩萨，连我们凡夫也不应当学。否则，如《般若经》所说的那样，退失大乘而发了小乘心，是最大的犯根本戒。

这是龙猛菩萨——甚深见派的观点。

无著菩萨则是在《宝性论释》中引用该教证，也即以所宣说的“因为菩萨相续依此次第而进行清净，所以（众生相续中）成立清净的所净如来藏的存在”，从而建立起（众生相续中）成立如来藏的观点。

对同一个清净如意宝的比喻，依龙猛菩萨解释：先修无常生起出离心，之后入大乘通达空性，是以声缘乘作为大乘道的基础；无著菩萨的广大行派，则将清洗摩尼宝的过程，解释为行持菩萨道时清净一切垢染，并最终成立一切众生皆具有如来藏。不论菩萨、凡夫，他们相续中都有如来藏，否则，即生修善断恶，来世怎么连接？最终又如何现前如来藏的本面。所以，无著菩萨以此比喻证明每个众生本具如来藏。这也就是第三转法轮宣说光明的教义。

总之，不论龙猛还是无著，汉传还是藏传，对轮回生厌离是共同之基础，无常、苦、空、无我都是必需的。之后，按龙猛菩萨的观点，则将诸法抉择为空性，依《般若经》所宣说的空性分，证悟一切诸法的空性本体。而按弥勒菩萨、无著菩萨的观点，又在万法空性的基础

上，抉择与之无离无合的自性光明。因此，依三转法轮的教义，每个众生都有如来藏，否则，一切众生皆成佛道就无法成立了。为说明此理，《宝性论》用了很多比喻。

无论如何，这两种观点都是相同的：

无著菩萨和龙猛菩萨的观点其实是相同的。学了麦彭仁波切的《定解宝灯论》，我们知道三大法轮应该结合起来，否则无法通达佛教的教义。如果只学大乘法，因为没有小乘的出离心作为基础，修行不会成功，就像没有基的墙一样；而只学小乘法，也会因为不了知大乘空性和如来藏，使所学不完整。而如果能结合起来，所学、所修的就是完整佛法。

的确，众人面前我曾经说过，而内心也这么想：在现今世界，藏传佛教如意宝非常兴盛。你看，传承如此圆满，每一教言由历代传承上师圆圆满满交付后人；而佛法又如此完整，教法证法、教言窍诀都圆满具足，所以应该是独一无二的。也正因为如此，东西方佛教徒的目光投向了藏地，而众多知识分子的信心和兴趣得到引发，使藏传佛教遍地开花。

第一阶段，是以无常痛苦等等而进行修心；

不论修显宗还是密宗，一定要先修出离心。修出离心，先要掌握佛教的基本教义，认识四

种颠倒，以理推出无常、苦、空、无我，而且还要通达前世后世等基本知识。否则，连一转法轮的法器都谈不上，更不要说甚深法要了。而只是懂了还不行，一定要让无伪的出离心生起来。出离心谁都会谈，但除了少数人以外，真能在心里忆念着轮回痛苦的人都不多。所以，光说不行，一定要修持。

修出离心因缘较深的有两种人。一种人，像某些公案所说的那样，因为前世对出离心有深厚缘起，今生一听到相关词句马上生起出离心；还有一种人特别利根，经善知识引导以后也能迅速通达并生起出离心。除此之外，一般人即使听了再多的出离心教言，不修持，也不会自然生起。所以，这种人一定要先从理论上通达，再到寂静地方修持。

修持的时候，对于从轮回中出离的理由——三界犹如火坑，转生到人、天、旁生、饿鬼、地狱有何种过患等等，要反复观修。当轮回痛苦的境界在自相续中生起的时候，再也不愿转生其中，并会从内心引发坚定誓愿：不管怎样，我一定要通过修行超越轮回。要让这种真实而非虚伪的心生起来，且永不退转。

有了出离心的人不会耽著快乐。到了花园，他会觉得好看，也有快乐感受，但这是否失去

了出离心？也不是。敦珠法王的密传里有一段：一次他正坐在花园里感受快乐，一只蜜蜂为他唱歌，“夏天的花虽鲜艳，可秋天一来它也不会长久，你的心不要耽执，多思考如何出离吧……”歌词大概是这样的。所以，有出离心的人，虽然显现上也会觉得快乐，但对无常本性的认识，对痛苦本性的认识，总会提醒他不偏离出离的轨道。就像一个犯人被带到花园，他暂时有点开心，但忧愁还是会自然涌上来：我毕竟是个犯人，不久要被判死刑，还有什么可开心的……

这是初转法轮的教义。

第二阶段，是依靠三解脱门的教言而现前甚深见解之法性；

三解脱门是因无相、体空性、果无愿。万法包括于因、体、果之中，无相状、无实质、皆是空性。依此教言，让相续现前乃至涅槃之间的法都是远离四边八戏的空性境界。

这是二转法轮的教义。

第三阶段，是依靠不退转法轮的教言，以及三轮清净的教言修学菩萨之伟大行为。

三转法轮的教言抉择了光明如来藏的本体存在，而这种存在与三轮体空无离无合，无相状、无实质。而菩萨就是依大悲、空性双运行持利益众生事业的。





这是第三转法轮。

两大轨辙师[36]都认为，道之次第只能是这样的。

龙猛菩萨、无著菩萨是两大派的祖师，对他们，佛陀在《楞伽经》等许多经典里都有授记。他们以甚深智慧解释了佛陀的究竟教义，并依佛授记及种种深妙缘起把佛法弘扬于人间。这两大祖师都认为：道次第只能如此。

由此可见，这些堪为南瞻部洲两大殊胜庄严的无垢论著，是毫不相违、互为一致的。如果一个人在修习之际，能够通达将其融会贯通的方法，就可以称之为“智者”。

所以，南瞻部洲二胜六庄严中最伟大的这两位智者，他们的无垢论著是一致的。而我们在修行的过程中，能将二者融会贯通，也就是智者。

懂一点物理化学、电子科技，是不是智者？不一定。成为博士、教授是不是智者？也不一定。是智者，一定要对万法的本体有所通达。如果他们自认为是智者，那我们要问：一切万法的空性是怎样的？心性的本来光明是怎样的？一转、二转、三转法轮的观点如何贯通？如果能说、也会修，那才是智者。如果做不到这些，就不是智者，还有一个词……

[36] 两大轨辙师：指开创甚深见解派的龙树菩萨与开创广大行为派的无著菩萨。




这个道理，结合密法的窍诀简单来说：当以心观察自心的时候，当时的这颗心，无论颜色还是形状一切都不存在，从这个角度，称为空性或者三解脱本体，这是二转法轮的教义；而在不存在当中，它的光明分——明明清清的明分，以自然而然、任运自成的方式具足，这是三转法轮的教义。但此二者不能分开，空即是现、现即是空，无离无合；或者说光明就是空性，空性就是光明，这就是我们心的本体。每个众生乃至一切万法的本体，皆不离此二者。什么时候，我们不是在名言上讲，也不是以分别念理解，而是完全通达了它，也就成为有一定境界的修行者，或说智者。所以在修持的过程中，对于这个道理，说得远一点，可以推至万法；但以窍诀归纳于一座上而言，何时通达了心的本性，也就贯通了二大菩萨的观点。

对本自圆融的佛法，有人偏在业果上，有人注重空性，有人则以光明为主……各执己见。但不能贯通，则难以修到真正的解脱之因。





第十四课

前面讲了，甚深见派和广大行派其实圆融无违，谁通达了就是所谓的智者。

反之，如果紧抓住以偏执的贪嗔而进行的争执不放，就会因此而积累起舍法的严重罪业，哪怕再闻思，也不能令相续获得解脱。

反过来，如果不能圆融理解二大派，而认为弥勒菩萨的《宝性论》等所说的如来藏光明本体不空，龙猛菩萨的《中观六论》等所抉择的空性是单空，执持此种观点并毁谤他宗，就会犯下严重的舍法罪。

其实这种情况确实比较严重。虽说藏传佛教历来闻思兴盛，但由于偏执，部分人始终不能圆融二、三转法轮，乃至在建立自宗的过程中排斥得厉害。有些人说，如来藏本体不空的他空派，跟常见外道无别；有些人则说，承认万法空性其实是单空，跟断见派相同。而在佛教融合的此时，由于不了知各派互不矛盾，学密宗的排斥显宗，学显宗的排斥密宗；显宗当中，净土宗不承认华严宗，华严宗不承认禅宗……今天有人给我打电话："本来我学大乘佛法，受益颇大，但我们寺院的方丈只让我念佛，不要学其他的。

我气得不行，所以不得不放弃闻思。"

现在的确有各种说法，但分别毕竟不能代替佛法的标准。所以，我们千万不能执一法舍一法，如果造了这种舍法罪，自相续无法获得解脱。这是个极重要的问题。

总而言之，大乘道的主要追求目标，就是将普天下的所有众生安置于圆满正等觉的无上果位的佛陀之事业。

这句话大家一定要记清楚！大乘的教义既深且广，但其主要目标，是让普天下一切众生获得无上圆满正等觉果位的佛之事业。

我们应该反省：我的所作所为、所行所思，是否为了让众生得佛果？如果是，说明你修的是大乘法。以这颗心摄持，哪怕天天扫地、扫厕所、在机关上班……做任何世间琐事，也都成了菩萨行为。而如果你对利他，尤其愿无边众生成佛的心丝毫没有，那即使你每天讲经说法、闻思诵经，讲得高深莫测、行得如理如法，也根本不属于大乘。

所以，我们在行住坐卧或行善的过程中，要反复观察自心：我的目标到底是什么？也许没有目标，只是随别人而行；也许只是为了个人的往生……当然，如果是凡夫最初的心态，那也可以理解。比如在出家以

前，我们寺院有位维那师[37]声音特别好，当时我很想出家，目标就是当维那师；还有一位做供品的上师，叫且多，他的穿着非常好，所以我想出家以后变成他那样……回顾这些，确实很惭愧。

跟那时候相比，现在虽不敢说有了利他心，但依靠上师和大乘论典，方向已经知道了，该想的、不该想的，也明白了。只不过自私自利心的力量强大，经常会覆盖这颗微弱的想要利他之心。不管怎样，希望道友们好好调整自己，尽量生起利他的菩提心。

诸大菩萨的善根也不但不会穷尽，而且还会无穷无尽。

为什么得地菩萨或真实发心的菩萨，其善根不会穷尽反会增长，一直到菩提果乃至佛地以后永不灭尽？因为众生无量无边，所以菩萨缘众生发的心无量无边，而所获善根也无量无边。如果发心只为自己往生或成佛，那即使往生或成了佛，善根也会穷尽，无法利益众生。

就像《普贤行愿品》所说的一样：“乃至虚空世界尽，众生及业烦恼尽，如是一切无尽时，我愿究竟恒无尽！”

就像《普贤行愿品》所说：虚空无有边

[37] 寺院中的领诵师。






际，就像虚空无边际一样，三界轮回的众生也无有边际；就像众生无边际一样，众生相续的业和烦恼也无有边际；就像众生无边、烦恼无边一样，我的誓愿也无有穷尽。这样发愿，善根就会无穷无尽。法王如意宝就是以这种方式解释的。

当然也有其他的解释方法：即使虚空已尽，众生的业和烦恼已尽，但我利益众生的誓愿没有穷尽。

否则，如果以为大乘道的暂时追寻目标，是证悟甚深空性之义；而究竟的追寻目标，仅仅是获得自相续解脱于二障之束缚的佛果，那么诸大菩萨的善根也只有就此而穷尽了，就像小乘道行人获得了无余涅槃一样。

很多人修大手印、大圆满和禅宗，想依靠上师的教言证悟，但对他来讲，证悟只意味着快乐；也有很多人想往生，以离开世间琐事。但作为修大乘道者，如果暂时目标是证悟空性，究竟也只是要历经十地，从业、烦恼和痛苦中解脱而获得佛果，那么得佛果以后，由于发愿已经实现，所以善根也自然穷尽，就像阿罗汉入于涅槃一样。这个道理，也像学生为找工作而读书，找到工作就不读书了；或者爬山，到了山顶，吼一吼、看看蓝天白云，就只有下山了。因此，大乘佛法



的最终目标并不是成佛，而是利益众生。只不过，不成佛就不能圆满利益众生，所以才追求佛果。

很多人不懂佛法，他们有些不想成佛，学佛也只是为了遣除疾病和痛苦；而有些就很想作佛，想获得阿弥陀佛、释迦牟尼佛那样的功德，但他们只愿作佛，为了作佛才去完成所有修学。虽说后者好一点，但也未脱离自利的心。

现在很多人修禅就是如此，没有利他心，目标就是灭尽分别念、住于阿赖耶上，认为这是最高的境界。当然为压制分别，暂时修一些寂止是有必要的，否则总是随着分别转，也利益不到众生。但如果最终目的就是这个，即使像无色界众生八万劫中不生任何分别念，也没有用。而如果学佛是为了显示神变，其实也不必学佛，因为饿鬼也可以像鸟一样飞行虚空，但也做不到什么。

因此，只有利益众生才是修学大乘佛法的究竟目标。

上述道理对于智者[高僧大德]而言，因为他们已经彻底通达，所以没有必要再次建立，但是，对于与我相同的某些浅慧者，诸如：

上面所讲的，大乘的主要目标是利益众

生并让其得佛果的道理，长期畅游佛法大海的智者已完全建立，所以华智仁波切说，为他们解释没有必要。

可是我想，有些所谓的高僧大德也不见得明白。就像对生活一样，每个人对佛教的认识也不尽相同，有人说这样究竟，有人说那样究竟，但都是自己的理解。在藏地，以前有这样的人，现在也有。如果没学过这么好的论典，恐怕很多人还是，有的说证悟空性最深，有的说对治烦恼最妙，有的说如如不动、安住无分别智慧最高……所以，不一定所有高僧大德都明白。

紧接着，华智仁波切又以谦虚的口吻说：对像我一样的浅慧者，还是很有必要。当然，像华智仁波切那样肯定不是浅慧者。下面列举了七八种不同见解，就是对有这些见解的人反复宣说利益众生应在第一位，很有必要。

将初发心时，因为是了解到佛陀的功德而发心，以及在看到各乘的高低贤劣之后，便对佛地产生了向往之类的，总之并不是从大悲心根源产生的其他发心，诩为大乘之发心；

有的人最初发心，是因为听到佛陀的四无畏、十八不共法、相好圆满等功德，心里产生了向往：我一定要作佛，具有佛的功德。

的确，看看《释尊广传》，佛在一瞬间能利益无量众生，而凡夫一辈子也帮不了几个众生。所以，有的人是因为佛的功德，而想成佛。还有人看到大小乘的贤劣差别，认为大乘殊胜、功德大，便对佛地产生兴趣，而对小乘发心乃至罗汉果位兴趣索然。如《经庄严论》说大乘有七大[38]等功德，有些人就因看到这些，所以要学大乘。

总之，他们的发心不是以大悲心引发。或者想获得佛的功德，或者认为大乘殊胜，这两种发心，恐怕我们在座的人当中也有。

或者是认为在学道时，一旦证悟空性之后，则永远不必再修学布施等行为；

还有一种人认为：不证悟空性就要行六度万行，很艰难；而一旦证悟空性，就不用布施、持戒了，很快乐。所以，他们认为证悟空性以后，没有烦恼且功德具足，而从未想到利益众生，更不会把利生放在首位。

或者是因误解“见道之后修持修道”的词义，而认为在获得见道之后，仅仅修持无分别智慧就能获得所谓的“佛果”；

[38] 无著菩萨释《经庄严论》曰：若具足七种大义说为大乘。一者缘大。由无量修多罗等广大法为缘故。二者行大。由自利利他行皆具足故。三者智大。由人法二无我一时通达故。四者勤大。由三大阿僧祇劫无间修故。五者巧大。由不舍生死而不染故。六者果大。由至得力无所畏不共法故。七者事大。由数数示现大菩提大涅槃故。已说大乘七大义。

相关的大乘经论常说：证悟空性获得见道以后，必须不断修持所见之法性。有些人误解此理，认为见道后只要修无分别智慧就能得佛果，也未曾想到利益众生。但他并未认识到，其实在见道、修道的过程中，始终不离利益众生。

或者是因为不了知大小乘之间的差异，是以菩萨的发心以及行为来区分，而仅仅将空性见作为区分标准；

阿底峡尊者曾说：大小乘以是否具足菩提心和利他行而区分。所以，有菩提心、有菩萨行才是大乘。但由于不懂，个别人就认为空性见是区分大小乘的标准。

或者是将没有丝毫的发心或行为，只是夸夸其谈地说一些见解修行方面似是而非的深奥法语，误以为是所谓的“大乘”；

在现今，这种现象较多。有些人的相续中毫无利他心，也从不做利生的事，可以说他的心里没有众生的位置。而只是夸夸其谈，说些禅宗、大圆满的高深法语：一切都是平等，一切都是光明自现，现空双运、明心见性、万法皆空、法界平等，无我相、无人相、无众生相、无寿者相……这些好听的词句，汉地人多引自于《金刚经》、《楞严经》、《妙法莲华经》等；藏地人则引用《七宝藏》



等。就这样，他们从未想过众生，只会背几句就认为是大乘行人了。

这样的人我遇到很多，他们会说些似是而非的大乘术语，但相续中全是贪嗔痴慢，连出离心、对三宝的纯洁信心以及业果不虚的见解都没有。而且，他们还看不惯小乘："你是小乘者！"其实自己护持不了小乘戒律，对业因果、今世来世也无诚信，却认为已经开悟了，跟十地菩萨无别。至于佛地，因为没有佛的相好庄严，可能还不敢说。但可怜的是，也许他对佛陀有无相好也不一定知道。

或者是将甚深见解与广大行为的两种无垢自宗执为水火不容、完全背离的观点；或者是将佛陀二转法轮与三转法轮的观点相互割裂、分别执持，并以此为满足的分裂见解者们而言，我想或许还是会有一些利益的吧？！

或者认为甚深见派与广大行派水火不容，或者割裂二、三转法轮的观点。对执持如是观点以及上述观点的人，把反复建立菩提心放在首位，是有利益的。他们以前误入了歧途，现在讲一下，可能会改过自新吧。

正因为如此，我才不顾啰嗦唠叨的罪名，不厌其详地就一个意义反复进行了说明。

正是为了这一个意义——利益众生，华

智仁波切不怕啰嗦地反复宣讲。这个角度、那个角度，从不同角度反复宣讲这是大乘修行人的主要目标；不管是开始也好、中间也好，乃至获得佛果也不能以此为足，还要不断利益众生。因此，有智慧者应该明白它的重要性。而我们最初虽然也可能是为了某种安逸而出了家，但学了这些甚深佛法以后，应该像难陀生起出离心一样，生起真实的菩提心。

另外，对于将来那些想要不错乱地修学大乘论义的善缘者来说，在凡夫地期间，首先要依靠《入菩萨行论》等论著所讲述的，初学者的修心方法以及道之次第，令自相续（逐步变得调柔起来，）如同通过敲捶而使皮革远离坚硬，以及通过伸直而使箭矢变得挺直一样；

这里讲了一个大乘道次第窍诀，是非常殊胜、简短的窍诀。小乘的道次第，先要看破世间、断除一切贪恋，对三界毫无羡慕、希求而生起出离心以后，再修持人无我。而大乘的道次第也要有出离心的基础，否则，一边贪执世间八法，一边利益众生，这是不现实的。只有当我们对轮回生起强烈厌离，了知转生何处也没有意义，那时才有机会进入大乘。进入了大乘，具有一切束缚的凡夫先要学《入菩萨行论》，通过这部华智仁波




切一生都强调的论典，调柔刚强难化的相续。

这次学《入行论》，总共两百零一堂课，一千零五十道问答题。外面的人学得不错，虽然忙，周一至周六没时间，但星期天还是把三堂课一次听完。和学院的人相比，虽说我们也精进，但毕竟没有世间琐事，而外面的人在繁杂的事务中克服任何困难来学，的确难得。过段时间就圆满了，学得好的，一生都会成为一个调柔的修行人。

所以，修大乘的人，先用《入行论》调柔相续很重要，华智仁波切也用了两个比喻来说明：藏地以前用牛皮做口袋，牛皮不敲捶就不柔软，而敲捶了之后，什么都可以做；做箭的木条弯弯曲曲，先要拉直，古代的箭师有窍诀，拉直以后就不会弯。同样，虽说我们的相续刚强野蛮，从未调柔过，但通过佛法就能从根本上改变。就像一片旷野，拔了杂草才有希望成为耕田。所以，我们先要以《入菩萨行论》、《大圆满前行》等修心法门调柔相续。

之后，便依靠吉祥怙主--圣者龙树菩萨的《中观根本慧论》等论典，以甚深见解之义断除边执增益。纵然有少许实有耽著的所缘境，也将其彻底摧毁，从而抉择出离戏之见解；

打好了基础，下一步是破执著。通过《中观根本慧论》生起甚深见的定解，可将自相续对万法的实执全部打破。2004 年我讲过《中论》，总共一百一十四堂课，后来也有了较略的讲记。再过几十年，《讲记》的有些道理也许对众生有利。当时讲的时候，我也翻阅了藏汉各大注释，结合自己学中观的经验以文字方式奉献给大家，所以对有缘的人应该会有利益。

一般来讲，大多数人应该先学《入行论》，再学《中论》，这样次第打好世俗和胜义的基础。不过我们很多道友先学《中论》再学《入行论》，这样也可以，因为利根者就是先抉择胜义谛，再学世俗谛。

然而还不能以此为满足，应在审慎观察三转甚深法轮的深奥见解，以及佛陀补处[弥勒菩萨]及其追随者[无著菩萨等]的无垢论典之后，

华智仁波切的意思，学《入行论》调柔了自相续还不够，还要通达空性；而学《中论》通达了万法空性也不够，还要学三转法轮。像《如来藏经》，以及弥勒菩萨的《宝性论》、无著菩萨的《宝性论释》等，这些经论都着重抉择了如来藏，对每个众生本具佛性、如来藏圆具一切功德以及成佛时如何






现前光明智慧等道理，讲得很清楚。所以，还要学三转法轮。

我们能学到这些殊胜论典，应该非常有福报。有个人对我讲："我这辈子最幸运的就是遇到佛法，尤其是宁玛派的教法，当然其他教派也殊胜，但传承上师的窍诀还是有不同之处。"我也是这样想的，即生遇到自宗的教法确实幸运。单从显宗来看，从世俗到胜义，从一转到三转，所有教义都可以完整通达。

人生短暂，而我们遇到佛法又晚，要通达《大藏经》恐怕很困难。我们很多人，从小学、中学直到大学都没遇到佛法，现在遇到了，但过几年人又老了。那时候，眼睛模模糊糊看不清，心迷迷糊糊记不清，一些简单的差别也分不清，要通达了义经论就更困难了。所以，趁现在还年轻——也算是风华正茂的时候，一定要学习佛法的精华。

全力以赴地投身于无上的普贤之行，

先通达《入行论》等基础法门，再对空性及如来藏有所了悟，之后修学无上的普贤行——尽心尽力利益众生。

而不能像（为了令其迅速干燥，）而将潮湿的皮革扔进火中（，最终必将使皮革收缩报废）一样，为了想在即生（获得成就，）而过于急躁冒进，缺乏长远的目光。

把潮湿的皮革扔在火里烤，本想让它马上干燥，但它却越收越紧，结果什么都不能做了。就像这样，有些人学佛也过于着急："我一定要马上成就，就今天，明天不行；而且不是罗汉果、菩萨果，一定要直接到佛果，快给我传法、灌顶……"这样着急，心越缩越紧，最后什么都修不了，很危险。

所以，修行人要有远大目光。要多看诸佛菩萨传记，看他们如何修行。既然他们是在多生累劫中发心并利益众生，那我们也应随学，而不能奢望在一生一世或短暂的几十年完成所有事情。不要说成佛这样旷劫久远的大事，就算是世间法，大学一年读完四年的课程也很困难；甚至一年级的小学生学二、三年级的知识也很费劲。小孩子太急躁了，不愿次第来而想马上得博士证，老师最多会说："好，方便的时候给你发博士证。"但实际是不会发的。所以，我们学佛不能太着急。

还要以听闻的方法，建立起以虚空边际以及众生边际为标准，依靠不可思议的解脱门而行持的，等同虚空、如同海洋、超离思维的菩萨之行。

我们要多听闻诸佛菩萨的传记和大乘教言，对虚空无有边际、众生也无有边际，



菩萨以三解脱门摄持而行的广大菩萨行，以及为利一个众生而于千百万劫中精进的道理，要有所了解。

因此，我们的心地不能太狭窄，应该看看蓝天，蓝天是如何的广阔；或者到海边去看看大海，大海是那么的无边无际……那时候，发心的力量会增强，愿意为天边无际的众生做事，也愿意一点一滴地去做，直至成佛乃至尽未来际。

如同《普贤行愿品》所说的“我所修行无有量，获得无量诸功德，安住无量诸行中，了达一切神通力”一样，

我们要像普贤、文殊那样修学无边法门，使思想开阔，使所学越来越广而不是钻进牛角尖。有的法师说：我只念一句阿弥陀佛，你们也是，只念一句阿弥陀佛就可以了，其他什么都不要看，什么都不要学，不要见其他上师，因为对你有害……不能这么狭隘；我们藏传佛教的人也不能说：只念一句嗡玛呢巴美吽，不要看汉地佛经，不要学任何其他法……当然，念阿弥陀佛、念观音心咒功德很大，但众生的根基无量无边，如果思想过于狭隘，对弟子不一定有利，对上师也不一定有利。

如《普贤行愿品》所说：发愿修学的法门无量无边，所获功德无量无边，利益众生的行为无量无边，而这些也不是以勤作方式实现的，是像诸佛菩萨一样，以“了达一切神通力”无勤利益众生。所以，作为大乘修行人，心胸要开阔，行持要广大。而我们发愿时要这样发，行持时也要这样行。

现在国与国、人与人之间的相互学习，对社会、人类都有很大利益，可我们佛教徒往往钻进自我见解的地洞里，怎么也不出来，这是否缺乏开放的气象？当然，开放的同时也要有重点。否则，太开放了，这个也学、那个也学，始终抓不到重点，也找不到方向。

所以，我们应该有主要的修行，同时也学众多法门以便广利众生，这样才圆满。

依靠佛陀所宣说的，甚深而广大的（般若）佛母论义，在内心深处将佛陀以及佛子的所有无垢自宗作为向往目标，并进一步认为：如果这些发愿能够实现，那是多么的美妙啊！

我们应该以甚深般若法门为基础，以诸佛菩萨利益众生的广大行持为向往目标，而且要经常祈祷：愿我以证悟空性的方式利益无边众生！白天想、晚上也想，这样观想的功德无量无边。

值得高兴的是，现在很多人求加持时说："祈祷上师加持，让我相续生起无伪菩提心，利益无边众生！"不仅是口头上，他心里也确实这样想，而且行为上也力所能及地做了些事。因此，在凡夫因地，我们要把文殊菩萨、普贤菩萨的行持作为发愿目标。随时随地有这种信念，就是真正的大乘行者。

下面是一个总结偈：

甚深广大大乘道，深广无违摄集要，
谁知深广之此理，彼为佛母所摄持。

龙猛菩萨、无著菩萨的甚深见派和广大行派，其实圆融一味，是大乘道的全部。证悟空性而不利益众生、利益众生而不证悟空性的情况都不存在，因为空性和六度并不相违，二者是融入一个要点当中的。任何修行人，如果懂得了这一深广法理，就已真正趋入佛道，时时会得到十方诸佛菩萨及般若佛母的加持。因为般若是诸佛菩萨的母亲，谁行持般若，自会得到保护和加持，善法也会自然增长。

如果没有大悲与空性无别的见解，反而站在一边毁谤另一边，那就远离了诸佛菩萨的妙道。所以，一定要行持现空双运之正道，这非常重要！

第十五课

前面讲了三智和四加行的基本修法，现在讲最后一个现观，也就是果——法身和事业。

从论中的内容可以知道，以殊胜的发心与加行而修持道法的结果，就是法身以及事业。

从本论可以了知，发菩提心要缘于三智。愿菩提心缘的对境是遍智；行菩提心缘的是道智，是菩萨利他的心；胜义菩提心缘的是基智，遣除了小乘的自利心。而行为以发心为目标，修持正等加行和次第加行。总之，发心是为利益众生而寻求三智；而行持的时候，入定修远离一切戏论的般若波罗蜜多，出定时一切行为围绕利益众生而修。

以发心与加行修持道法的结果，就是法身和事业。这在《现观庄严论》最后一品讲得非常清楚。所以我们要知道，我们的目标是法身，但法身也不离利益众生之事业。

这既是一般的佛子们将其作为首要动机的追求目标，也是最后的结果，因此，在乃至轮回未空之间，以恒常、周遍、大自成的方式行持众生之利的利他行为，就是菩萨道的真正所修。

利益众生应是一切佛子的首要动机，我们传任何法、修任何法之前，都要先皈依并发无上菩提心。最初，我们发心利益众生并让其得

佛果;最后得了法身果位,也还是要利益众生。

这是个很深奥的窍诀。一些名称上的高僧大德,即使一辈子弘法,但对于求佛果的目的以及修行人活在世间的目的是利益众生,却不一定知道;也有些虔诚居士,虽然修持很好,但他的目的确实是为自己。由于最初的缘起错了,乃至终其一生也不会把利益众生放在首位。

因此,我们应该发愿利益众生。最初这样发愿,乃至获得佛果,也要于轮回未空之间以恒常、周遍、大自成的方式利益众生。恒常,即佛的事业不间断;周遍,不是遍于此而不遍于彼;大自成,即任运自成,不需勤作。以这种方式利益众生,是菩萨道的真正所修。所以,发了菩提心的各位菩萨,我们的相续千万不可离开菩提心,否则,表面再轰轰烈烈,也还是未趋入大乘修行。

作为其所依,就是法身。而在法身所分成的断证两方面当中,行持利他事业的真正增上缘,就是证悟智慧的法身,因此,在该论(《现观庄严论•序品》)中才会有"法身并事业",以及《摄品》中的"法身事业果"之说。

利益众生的所依是法身。法身有断方面的离系法身和证方面的智慧法身,其中利生事业的增上缘是智慧法身。法身不离事业,而利生

事业要依靠法身,所以,法身与事业合讲。其实法身就包含事业,所以,事业就是修菩萨道的目标。

我们在修行之初,一定要有发心。就像早起后的念诵"为利一切众生,我发无上菩提心……"我们做任何善事之前,要为利益众生而发心;乃至成了佛,利益众生的事业也永不间断。所以,《现观庄严论》从头到尾的核心内容,就是利益众生。

由此可见,虽然现前一切种智,是指断除二障及习气的成就,但小乘道也承许声缘阿罗汉所趋入的无余涅槃,也是以无依的方式断除了二障,所以,论典中才会就此说道:大小乘果位之间的差别,是不能以所断来加以区分的,而只能以所证的智慧法身与事业来加以区分。

现前一切种智,有两方面功德:第一、断除烦恼障、所知障以及细微习气,成就断德;第二、具足圆满证德。其中第一点并非我们的究竟所求。

为什么呢?因为小乘也承许阿罗汉趋入无余涅槃时,以无依方式断除二障。《俱舍论》未明说所知障,但代替它的词叫非染污无明。在阿罗汉趋入无余涅槃时,烦恼障已尽除;所知障——非染污无明不是以抉择灭方式而断,但因灭尽了五蕴,它以无所依的方式被断除。

这是小乘自宗的承许。虽然从大乘来看这种说法不尽合理，但作为大乘，如果把断障作为究竟所求，还是难免同于小乘。

很多人想断除贪、嗔、痴等一切烦恼，并以此为学佛的目标。但仅断了这些也说明不了问题，因为没有二障的东西很多，像石头、柱子，还有这朵鲜花，也都没有烦恼障和所知障。所以，这一点并不是我们的所求。

那我们应该希求什么呢？就是法身智慧果。因为法身智慧具足圆满功德，可以饶益无边众生。有人见释迦牟尼佛庄严，也想成为那样，“我若成了佛，很多人会喜欢我，所以我要作佛……”但这不是目的，目的应该是饶益无边有情。因此，大小乘果位的差别，不以所断，而是以所证来区分。而所证方面，所证的空性智慧虽有差别，但主要还在事业。发小乘心的人，自己急于入涅槃，并未利益众生；而有了菩提心的人却不愿独自安住，见到可怜的众生沉溺而无助，只会选择行持饶益。所以，大小乘的主要差别是从法身和事业上分。

为了无错谬地认知大乘发心的最初动机，前面已经阐述了“大乘道的追寻目标，并不是断除二障之佛果”的道理，但从令他相续成就的角度而言，（将断除二障的佛果）说成是（大乘道的）究竟追寻目标或结果也并不与此相违，

为了让人无误明了大乘发心的最初动机是利益众生，华智仁波切阐述了大乘的最终目标不是自己获得寂灭之佛果。但从令别人获得圆满功德的角度而言，说断除二障之佛果是大乘的究竟目标，也不相违。

一方面，我们发愿让一切众生得佛果，但佛果必定断除了二障，所以从他相续的角度，说让他获得断除二障的佛果是大乘的最终目标，这和利益众生的道理不相违。另一方面，即使最终目标是自相续获得佛果，但只要佛果包括了利他之事业，也不相违。《大圆满心性休息大车疏》讲了三种发心，而发心中不离利益众生是关要。离开了利益众生，那么如国王、舟子、牧童般，自己在前、中、后成佛的发心都不合理；但只要是为众生，自己先成佛也可以，后成佛也可以，一起成佛也可以。所以，想让众生迅速获得佛果，我们才寻求断除二障的佛果，这是不相违的。

虽然我们有时会分别提到佛陀与遍智二者，但它们之间的意思却是毫无差异的。

本论第一品讲遍智，第八品提到佛陀——法身，好像两者是分开的，但它们的意思毫无差异。也就是说，法身就是遍智，遍智就是法身。只不过遍智是从所求目标的角度而



言；而法身则是从果，也就是在众生界示现事业的角度而讲的。

如果将八现观以基道果的方式进行安立，则在《现观庄严论·摄品》“初境有三种，因四加行性”中所谓的“因”，可以有向上结合与向下结合的两种宣说方式，但其内在含义却都是一样的。

《现观庄严论》的八现观，如果归纳于基道果三现观当中，那么本论最后一颂“初境有三种，因四加行性”里面的“因”，就可以有两种解释：一种向上，与前面的“三种”——三智相结合，也就是说成佛的因是三智；另一种向下，与下面的“四加行”结合解释，说明行持四加行是成佛之因。

但不管怎样解释，意思是一致的。将四加行解释为成佛之因，是说四加行的利他行持不离菩提心，所以是成佛之因；而以三智来解释，则是说缘于三智的利他发心就是菩提心，所以也是成佛之因。虽然印藏的注疏对此有不同解释，但总体来讲不矛盾。

在通过闻思来抉择基法三智以后，以修习四加行之道法作为修持过程，其结果，就是现前法身。

八现观对应基道果，首先通过闻思方式抉择基法三智，即三智作为基，而修持四加行是道，现前法身是果。

也可以按照本文所宣说的方式，从发心与加行的角度，将基道果分为两种：其一，为了令果——一切

种智现前，依靠对诸大菩萨一切道的了知，于修学利他行为之前，以远离对基——蕴界处之一切万法的三十二种增益的方式而证达；

为了现前遍智佛果这一目标，需要现前菩萨道智以发起大乘菩提心，而要通达道智，则要对蕴界处一切万法远离三十二种增益——所断基智，也即远离小乘的自私自利心或对蕴界处的实有耽著。所断基智是获得道智的违缘，只有遣除违缘之后，才可以现前菩萨的智慧、修学利他行为。

所以，从发心的角度，我们为求遍智、为修学道智，一定要证悟空性。不证悟空性，就不可能断除我执并真实饶益众生。以布施波罗蜜多为例，它有两种违品：一是对事物的实执，另一个是悭吝心。不断除实执、不对治悭吝就不可能断除自私自利心、并清净布施度，因此，我们一定要先证悟空性。

其二，以三无生摄持基法三智所摄的一切万法，以正等加行修持空性，并将依靠正等加行而在自相续中生起的，作为道的所有证悟智慧，以次第加行而加以稳固，其暂时的果，是顶加行与刹那加行二者；其究竟之果，则是现前法身与事业。

对于三智所摄的一切万法，以三无生摄持，依正等加行修持空性。在依正等加行的两种加行（不住加行和不行加行）修持并生起道相，也即令三智之相获得自在之后，再修持次

第加行令证悟境界稳固，其暂时的果是顶加行和刹那加行，而究竟之果则是现前法身与事业。

《现观庄严论》的整个框架就是如此：前面讲三菩提心的对境，中间讲修法，最后讲利益众生。

通过这次学习，我们最主要的收获，应该是明白了利益众生的重要性。许多年以前，我在上师如意宝面前听受了这部法，当时的很多内容已经忘了，但始终忘不了的，就是获得法身并非究竟目标，必须要有弘法利生的事业，所以修行人绝不能希求没有事业的法身佛果。而直到现在我都认为，这是最根本的问题。

以上我们讲了《总义》的内容。就像一栋建筑，主体结构完成了，就可以进入内部装修，花纹、电路……一步步进入这些细节。同样，我们先学《总义》，总的知道了三智、四加行和法身，之后就可以进一步研究具体内容了。而最初没有定下框架，直接从细节入手，那就很难从全论的角度进行理解。所以，在讲《现观庄严论》颂词之前，我们先讲了《总义》。

有些人没学过《现观庄严论》，觉得先讲颂词再讲《总义》会好理解。但我想，在《现观庄严论》这部著名论典当中，弥勒菩萨以几

百颂词概括了《般若经》的所有教言，如果先讲细节，恐怕很多人不能通达具体意义，所以先讲《总义》为大家建立一个框架。我们可以略略作个回顾：讲三智时，说明三智是愿菩提心、行菩提心和胜义菩提心的对境；讲四加行时，又宣说了在胜义与世俗中如何修三智之相；而最后讲法身果时，则说明不离利益众生之事业。因此，我们以一部《总义》，就能对般若法门有个大略的了解。

因此，在乃至轮回未空之前，利他的广大事业也会以无有间断、远离勤作、任运自成的方式而实现。

轮回不会空，如果轮回空了，佛陀就没有事业了。所以乃至轮回未空之前，利益众生的广大事业都以无有间断、远离勤作、任运自成的方式实现。到那时，我们也不用天天忙，也都会以远离勤作的方式展开利生事业。这不就是每个大乘修行人的最终目标吗？

追随精确无谬而宣说，
依照极难测度佛母[39]意，
无与伦比阐说之圣论，
大智者之密意而撰著。

“无与伦比阐说之圣论”指圣解脱军论师的论典，“大智者”指宗喀巴大师。对于极难

[39] 佛母：指《般若经》。






测度的般若佛母意趣，圣解脱军论师以无与伦比之殊胜论典作了精确无谬地阐释；根据圣解脱军论师结合《般若二万五千颂》所作的这部《现观庄严论释》，宗喀巴大师作了《现观庄严论金鬘疏》并融入密意。而华智仁波切就是追随宗喀巴大师的密意，撰著了这部《总义》。

在此世间，《现观庄严论》的最主要解释者有两位，一位是狮子贤论师，一位是圣解脱军论师。就像学中观者都承认龙猛菩萨和月称论师的观点一样，凡是学《现观庄严论》者都承认他们两位的观点。所以我们要知道，佛陀的般若教义由《现观庄严论》开显以后，并非人人都懂，而圣解脱军论师完全通达其意趣并撰著的圣论，也只有宗喀巴大师才能完全通达。

除了这部修行次第的《总义》之外，华智仁波切还有一部《现观庄严论总义》，近似于宗喀巴大师的《金鬘疏》，应该是宁玛派自宗关于《现观庄严论》的一部殊胜论典。以前我想翻译这部论典，但因时间紧没有译成。不过那的确是一部非常好的论典。八六年法王如意宝讲过一次，当时法王说以后还要讲，但以后再也没有讲。其实还有很多法，当时在上师面前也感觉不到，但后来才知道，这是上师的第

一次传讲，也是最后一次。所以，你们在法师面前听的法很可能也是如此，是第一次，也是最后一次。一定要珍惜啊！

纵有稍许他释未宣义，
然于众智者之善说中，
已经间接宣说且符合，
慈氏余论之义而撰著。

《总义》里的确有些内容是其他著疏未提及的，比如三智是三种菩提心的对境；利益众生较得佛果更重要……或许是我孤陋寡闻，但这样直接宣说的，我在印藏其他论典中未曾见过。当然，华智仁波切说：这些“未宣之义”还是被众智者的论典间接讲到了，而且也都极为符合弥勒菩萨《宝性论》、《辨中边论》等论典的意趣。

甚深大乘此法乃厉境，
吾见经云若有于圣法，
非分僭越臆造罪极重，
故若有过诚心发露忏。

甚深的大乘佛法是严厉对境，华智仁波切说，我在经典中见有记载：如果对殊胜的般若法门有非分、不符正理、僭越之臆造，罪过极重。



的确如此，对般若空性，有些孤陋寡闻或浅慧者以分别念臆造的方式解释，罪业非常严重。如《般若经》里讲过：有人虽已承事过无量佛陀，但因智慧浅薄，闻般若法门而舍弃，那么那些佛陀也无法拯救他，最终堕入无间地狱。所以，般若是非常严厉的对境。

当然，也正因为是严厉对境，所以我们以虔诚信心供养，功德也极大。如《般若经》又讲：帝释天问佛：于恒河沙数世界遍满佛舍利，应供养舍利还是供养《般若经》？佛说：不必供养舍利，而要供养《般若经》。帝释天问：为什么？佛说：因为佛陀从般若中出生，而佛涅槃以后才有舍利，所以舍利虽是宝物，但源于般若。还有一个比喻：比如，虽然从宝箧中取走了如意宝，但人们还会供养这个宝箧，这是因为如意宝的功德而使宝箧也变得珍贵。同样，因为如来的舍利是般若智慧的住处，所以，人们由尊贵般若波罗蜜多功德的缘故，而于如来灭后供养舍利。

因此，不论我们住在家里还是出门在外，携带般若的经函非常重要。最近我在翻译《般若摄颂》的过程中，就从内心生起了极大信心，因为这部经典的功德确实太大了，和如意宝无别。我也有个打算，以后会要求你们随身带着

《般若摄颂》。如果要求念诵，很多人不一定能念，因为人比较懒惰，欠的“债”也多。但是《般若摄颂》不离身体，这个应该做得到。所以，我准备作一些法本，让你们不管到哪里都带着。

偈颂当中华智仁波切还说：因为般若法门是严厉对境，所以如果我的解释有过失，就在诸佛菩萨面前诚心忏悔。

华智仁波切是寂天菩萨的化身，所以不可能解释不了《现观庄严论》，但这样示现，其实是为了让后人小心谨慎，有过失也应发露忏悔。不然的话，讲错了过失就很大。当然，如果不是故意乱讲，虽说有过失，但念一些忏悔文也可以清净。

然于胜乘甚深此妙道，
至诚信奉且于众经论，
稍有诣习修炼之缘故，
定于其义之要未违背。

华智仁波切又说：也不用害怕！其实不仅今世，生生世世以来我对大乘空性妙法都很有信心，也不仅有信心，而且对《般若经》等千经万论有一定的修炼和通达。所以，我的这部《总义》绝不会有上下错乱或违背佛法之处。

就像无著菩萨在《佛子行》后面的谦虚偈，华智仁波切也说了一句：般若是特别严厉之境，如果我有过失，我要在诸佛菩萨面前忏悔。但老人家随后又说：开个玩笑，你们不用担心，其实我对甚深法门极有信心且极为精通，所以意义上不会有过失。当然，意义上无过失，词句上更不会有问题。因为华智仁波切的文采跟妙音天女无别，自从他的《莲苑歌舞》问世以来，藏地各大教派的高僧大德们都齐声给予赞叹。所以，我们更不必担忧本论在词句上有上下不连贯等的问题。总之，这是一部非常完美的论典。

很多高僧大德都会这样，因为对自己的境界有把握，所以在谦虚的姿态里，偶尔也会在我们面前稍稍显露其无上的境界。

愿以此等无量之福德，
令诸众生永不复受生，
三恶道及非天诸恶处，
其后往生弥勒佛足前。

华智仁波切作回向：愿以此功德令一切众生永远不再转生于三恶道及非天等恶处，之后往生到弥勒佛莲足前，在他面前听受如海法藏后现前成就，利益无边众生。

遵照至尊宗喀巴大师所解释的，在阐释《现观庄严论》密意方面，于大地上无可比肩，堪称南瞻部洲日月之圣解脱军的意趣，在此对其总义略作表述。

在《现观庄严论》的注释方面，就像月称菩萨解释龙猛菩萨的观点一样，圣解脱军在整个大地之上无与伦比如日月一般。对圣解脱军论师的意趣，宗喀巴大师以《金鬘疏》作了解释，而华智仁波切又依靠宗大师的观点，以修行窍诀方式作了一个简略《总义》。

因认为自己视如心髓般疼爱之部分同门有此需要，而且似乎也符合胜妙之依怙--大恩上师的心意，

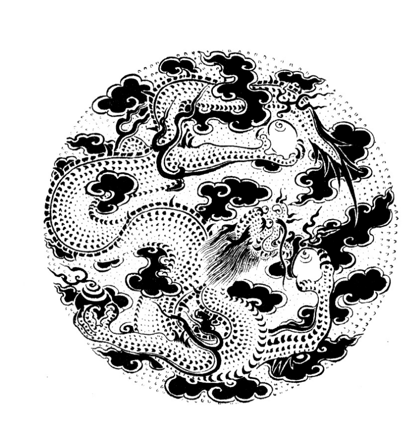
为什么造这部《总义》？因为华智仁波切所极疼爱的部分道友有此需要。当然也不仅是当时的道友和弟子们需要，现在的后学者们也都需要。而且华智仁波切还觉得，造这部《总义》也符合他的根本上师——如来芽尊者的心意。

其实这部《总义》是修行的窍诀。学《现观庄严论》如果全是理论的思辨，可能我们会晕头转向。以前我也看过一些大的注疏，里面有很多藏地各大教派间的激烈辩论，但辩论到最后，似乎连自宗都找不到了。所以，不管智者们如何众说纷纭，华智仁波切在《总义》中清楚地提醒我们：《现观庄严论》的要点就是

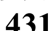
最初发菩提心、中间行持菩提心、最后成佛利益众生。

老狗阿沃故于几座间撰毕于纳琼静处。愿善妙吉祥！善哉！善哉！善哉！

华智仁波切非常谦虚地自称“老狗”，为什么叫“老狗”，钦则益西多吉的传记里讲了[40]。“纳琼静处”就在法王如意宝的降生处。以前我们去法王如意宝的降生处朝拜，旁边有一处极好的森林，华智仁波切就曾在那里住了一段时间。据说那就是“纳琼静处”。



[40] 一天，身为弟子的华智仁波切听见钦则益西多吉尊者在门外大呼：“老狗！有本事你就出来！”华智仁波切刚出门，一股酒味就扑面而来，他心想：今天上师一定又喝醉了。正思忖间，上师一拳就将他打晕在地。等他苏醒过来时，以前在如来芽尊者前证悟的如同黎明般的心性光明已如日中天般地闪耀着熠熠光芒，他终于彻证了三世一切智慧，获得了众所周知的不共成就。从此，华智仁波切在诸多关于修行的著作中都以“老狗”自谦。







《现观总义讲记》思考题

第一课

1.《现观庄严论总义》有何特色？
2.学习本论的目的是什么？
3.三智与菩提心有何关联？请详细说明。
4.请详细阐述“愿菩提心”的修法。

第二课

5.一切种智是从哪两个方面说明的？为什么要这样说？
6.仅以发心等十法，能成立佛陀是遍知吗？
7.什么样的人才堪为《现观》的“具缘者”？你具足吗？若不具足，应怎么办？

第三课

8.发心后若不知护持，会造成怎样的后果？你护持得如何？
9.三智之间存在着怎样的联系？为什么？请分别从闻思、修行的侧面，分析三智的次第差别。
10.什么是真正的大乘发心？你具备吗？







第四课

11.“三智”如何与《宝性论》中所讲的“三宝”相对应？

12.《现观》中所讲的基智是哪一种？为什么？基智究竟是所舍之法还是所取之法？

13.八种现观如何摄于三智之中？

第五课

14.请结合比喻说明，“证悟自在”和“证悟稳固”分别是怎样的加行？你对这样的修行方法有信心吗？请谈谈你的感想。

15.四种加行之间有怎样的因果关系？其中正等加行达到究竟，有哪几个阶段？请简单阐述。

第六课

16.《现观庄严论》的修行可以归纳为哪两种？请举例说明凡夫应该怎样修持？在修行上，大小乘之间有什么差别？

17.正等加行的真正所修是什么？它们是怎样的加行？分别有哪些不同的讲法？请以“无常”为例，说明你要实际修持。

第七课

18.请解释无行加行、无住加行，并说明二者之差别。

19.请依本论观点，说明闻思般若的必要。

20.请具体说明此论所指出的殊胜修法。

第八课

21.三乘境界如何才能在自相续生起？此三者之间是什么关系？

22.令诸佛欢喜之道是什么？

23.对于一百七十三相，凡夫与登地圣者的修行方式有何不同？

24.正等加行、次第加行的修法分别是什么？

第九课

25.解释颂词：“相及彼加行，彼及彼渐次。”并请依此颂说明“六现观”。

26.请说明正等加行与次第加行的异同之处。

27.圣者入定、出定修法的差别是什么？

第十课

28.正等加行与次第加行的修法有何差别？修此两种加行的必要是什么？

29.你认为“初学者要修六度而菩萨才修空性”

的说法合理吗？为什么？
30.请说明凡夫及圣者各以修哪种加行为主？不清净七地与三清净地菩萨，分别是如何修持次第加行与正等加行的？

第十一课

31.菩萨真实利益众生的前提条件是什么？为什么必须要具足此前提条件？
32.有人认为:“大乘道的究竟目标是证悟无我的智慧。”有人认为:“大乘道的究竟目标是利益众生。”你如何认为？并请说明理由。

第十二课

33.经论中为什么说“智慧最胜”、“智慧首要”？请结合经论以布施为例，说明凡夫人所修学的六度并非真正的六度。
34.什么才是无缪的道之关联？
35.请引用教证说明，所有功德之本是听闻及听闻的重要性。

第十三课

36.请以论中比喻结合意义的方式说明，相续中有自私自利心的过患及大菩萨相续中有菩提心

的利益？并请结合自相续举例说明，你在行持善法时是否杂有自私之毒？
37.请解释“有寂衰损”的含义及其有何过患？
38.凡夫应如何断除自私之毒？
39.为何说“声缘道只不过是大乘之阶梯”？既然是大乘之阶梯，是否大乘行人应先通过修持小乘法门获得圣果而出离三有，之后再修持大乘法门获得佛果？

第十四课

40.既然佛陀二转般若法轮与三转善辩法轮是圆融无违，为何分开宣说？现在世间人耽著自宗而诽谤他宗的现象应如何才能避免？我们大乘行人应如何做才能真实利他？
41.“为利众生愿成佛”与“愿我成就佛果”，这两个发心都是缘佛果的发心，是否相同？为什么？
42.对于想要不错乱修学大乘论义的善缘者，应按何种道次第修学才无有错谬？
43.华智仁波切为了遣除哪些不合理的见解或发心，才不厌其烦地就一个意义反复说明？此意义指的是什么？

第十五课





44.一切佛子的首要动机是什么？最终的结果是什么？

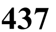
45.大小乘果位的差别如何区分？为什么？

46.印藏注疏中，有些将四加行解释为成佛之因，有些将三智解释为成佛之因，二者是否相违？为什么？

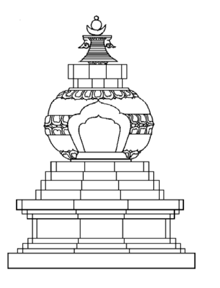
47.请说明学习《现观庄严论总义》的重要性。自己通过此次修学有何收获？

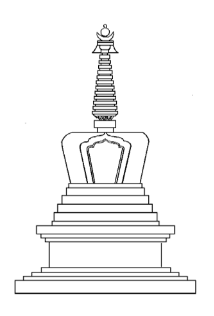


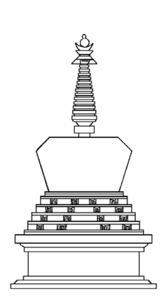


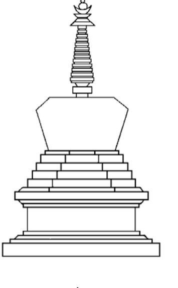


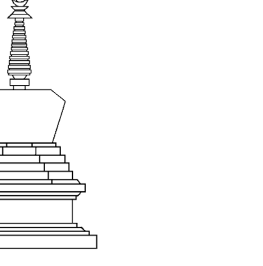

八大佛塔

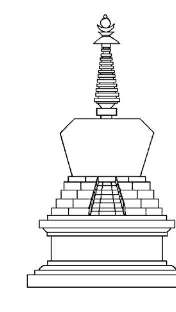

莲花塔

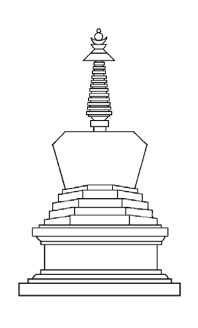

菩提塔

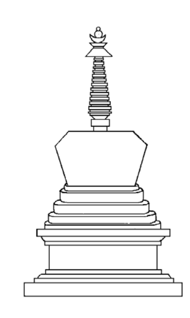

转法轮塔

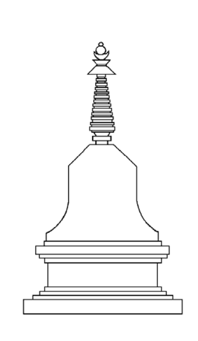

神变塔




天降塔


和合塔


尊胜塔


涅槃塔